تبيان الصلاة

تقرير البحث

[illegible]

آية الله العظمى

الحاج السيد حسين الطباطبائي البروجردي قدس سره

تأليف

آية الله العظمى

الحاج الشيخ علي الصافي الگلپايگاني

المجلد السادس

بسم الله الرحمن الرحیم

تبيان الصلاة

كاتب:

حسين طباطبايى بروجردى

نشرت فى الطباعة:

گنج عرفان

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

تبيان الصلاة المجلد ۶

اشارة

نام كتاب: تبيان الصلاة

موضوع: فقه استدلالى

نويسنده: بروجردى، آقا حسين طباطبايى

تاريخ وفات مؤلف: ۱۳۸۰ ه ق

زبان: عربى

قطع: وزيرى

تعداد جلد: ۸

ناشر: گنج عرفان للطباعة و النشر

تاريخ نشر: ۱۴۲۶ ه ق

نوبت چاپ: اول

مكان چاپ: قم- ايران

شابک:- ۵۱- ۹۳۳۶۲- ۹۶۴

مقرر: گلپايگانى، على صافى

تاريخ وفات مقرر: ۱۴۳۰ ه ق

المقدمه

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم

تبيان الصلاة، ج‌۶، ص: ۴

اللّهمّ كن لوليّک الحجّة بن الحسن صلواتک عليه و على آبائه فى هذه السّاعة و فى كلّ ساعة وليّا و حافظا و قائدا و ناصرا و دليلا و عينا حتّى تسكنه ارضک طوعا و تمتّعه فيها طويلا

تبيان الصلاة، ج‌۶، ص: ۵

[تتمة المقصد الثانى]

[تتمة فصل فى أفعال الصلاة]

الخامس من أفعال الصّلاة الركوع

اشارة

اعلم أنّ دخله فى الصّلاة و كونه من جملة واجباتها فى الجملة من المسلمات، بل ربما يعدّ مثل أصل وجوب الصّلاة من الضروريات فى الدين، و يجب فى كل ركعة من ركعات الصّلاة ركوع واحد إلّا فى صلاة الآيات، و ربما يكون الركوع أهمّ واجبات الصّلاة،

حتّی کان إطلاق الرکعة باعتباره، فیقال: صلاة الصبح رکعتان، و المغرب ثلاث رکعات، و العشاء و الظهر و العصر أربع رکعات باعتبار کون الواجب فی الاولی رکوعان، و فی الثانیة ثلاثة رکوعات، و فیما بقی منها أربع رکوعات.

و لهذا قلنا: بأنّا نفهم من بعض التعبیرات الواردة فی الروایات، مثلا (ثمّ تقوم إلی الرکعة الثانیة) أو (تقوم إلی الرکعة الثالثة) بأنّ المراد هو القیام إلی الرکوع، و لهذا یکون قیام الواجب هو القیام إلی الرکوع، و قد مرّ الکلام فیه فی القیام.

بل ربما یطلق الرکوع علی نفس الصّلاة کما ورد من الخاصّة و العامة فی تفسیر قوله تعالی وَ ارْکَعُوا مَعَ الرّاکِعِینَ «۱» بأنّ المراد من الرکوع هو الصّلاة یعنی: صلوا

(۱)- سورة البقرة، الآیة ۴۳.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۶

مع المصلین، فمما مرّ یظهر لک أنّ اعتباره فی الصّلاة فی الجملة ممّا لا إشکال فیه و یکون رکنا من أرکانها کما یأتی الکلام فیه إنشاء اللّه تعالی،

[فی واجبات الرکوع]

اشارة

ثمّ بعد ذلک نشرع فی واجباته فهی، علی ما یظهر من بعض العبائر، خمسة:

الاولی: من واجباته، علی ما فی الشرائع، أن ینحنی بقدر ما یمکن وضع یدیه علی رکبتیه.

اعلم بأنّه لا إشکال فی أنّ المراد من الرکوع هو الانحناء، و بالفارسیة (خم شدن) فیقال بالمنحنی بأنّه الراکع متی یکون راکعا و منحنیا خلقة أو لعارض، و لا یعتبر فی مفهومه العرفی إحداث الانحناء.

فنقول: بعد ما لا یعتبر فی مفهوم الرکوع عرفا إلّا مطلق الانحناء (الانحناء بمرتبة خاصة) و بعد ما لا إشکال فی أنّه لیس للرکوع حقیقة شرعیة، بل استعمل فی الشرع فی معناه العرفی، و إن تصرف فیه الشرع یکون تصرفه بدخل أمر زائد فیه، لا من باب التصرف فی حقیقته، فیقع الکلام فی أنّه هل یعتبر فی الرکوع المعتبر فی الصّلاة حدّ خاص من الانحناء أو لا- یعتبر ذلک، بل یحصل مفهومه و یصدق الرکوع بمجرد الانحناء و ان کان قلیلا، و علی تقدیر اعتبار حدّ خاص و وجوب مرتبة خاصة ما هذا الحدّ و هذه المرتبة.

فنقول: أمّا عند العامة فالمنسوب بأبی حنیفة هو تحقق الرکوع بصرف الانحناء فی أیّ مرتبة من مراتبه، فصرف الانحناء محقّق الرکوع و إن لم یبلغ بمرتبة تبلغ الید بالرکبة لتحقق الانحناء بما دون ذلک أیضا و قال الشافعی، علی ما فی کتابه المسمی بالامّ (باعتبار حدّ خاص فی الرکوع المعتبر فی الصّلاة، و هو وصول کفیه إلی رکبتیه.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۷

و أمّا عند الخاصّة فاعتبار الانحناء إلی حدّ خاصّ فی الرکوع الواجب فی الصّلاة فی الجملة مسلم و إن کان الخلاف بینهم فی ما هو الحدّ، فاختلافهم فی المرتبة التی یجب الانحناء فی الرکوع بهذه المرتبة، فقال المحقق رحمه اللّه فی الشرائع «۱»: و الواجب فیه خمسة أشیاء:

الأوّل:

أن ينحنى بقدر ما يمكن وضع يديه على ركبتيه، و عن جملة اخرى منهم التعبير بهذا النحو، مثل العلّامة رحمه اللّه فى القواعد و التحرير و المنتهى و الشهيد رحمه اللّه فى الذكرى، و حكى عن بعضهم بأنّ الواجب الانحناء بمقدار يصل معه كفّاه بركبتيه، و عن بعضهم أنّه يجب الانحناء لى أن تبلغ راحتاه بركبتيه، و عن بعضهم أنّه يجب الانحناء إلى حدّ تصل أطراف أصابعه بركبتيه، و هل المراد من أطراف الأصابع هو طرفها المتصل بالكف كما قال صاحب جامع المقاصد رحمه اللّه، و هو بعيد، أو المراد من أطرافها هى منتهاها الّتى تعد منتهى اليد أعنى: ا الأنامل كما هو الظاهر من أطراف الاصابع.

هذا هو بعض الأقوال فى المسألة،

[فى ذكر الروايات المربوطة بالركوع]

و أمّا الروايات الّتى تكون بمقامنا مرتبطة.

الرواية الاولى: و هى الرواية الّتى تنتهى سندها بزرارة، (و هو يروى عن أبى جعفر عليه السّلام قال: و إذا ركعت فصفّ فى ركوعك بين قدميك، و تمكن راحتيك من ركبتيك، و تضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى، و بلّغ أطراف أصابعك عين الركبة فإن وصلت أطراف أصابعك فى ركوعك إلى ركبتيك أجزأك ذلك، و أحبّ إلىّ أن تمكّن كفيك من ركبتيك). «۲»

---

(۱)- الجواهر، ج ۱۰، ص ۶۹.

(۲)- الرواية ۱ من الباب ۲۸ من ابواب الركوع من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۸

الرواية الثانية: و هى ما رواها زرارة أيضا عن أبى جعفر عليه السّلام، (و فيها قال عليه السّلام (و تصفّ فى ركوعك بين قدميك تجعل بينهما قدر شبر، و تمكّن راحتيك من ركبتيك، و تضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى، و بلغ بأطراف أصابعك عين الركبة، و فرّج أصابعك إذا وضعتها على ركبتيك الخ). «۱»

الرواية الثالثة: و هى ما رواها حماد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، و فيها (ثمّ ركع، و ملأ كفيه من ركبتيه مفرجات، و ردّ ركبته إلى خلفه حتّى استوى ظهره حتّى لو صبّت عليه قطرة ماء أو دهن لم تزل لاستواء ظهره، تردّد ركبتيه إلى خلفه الخ. «۲»

الرواية الرابعة: و هى ما رواها عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (عن الرجل ينسى القنوت فى الوتر و غير الوتر، فقال: ليس عليه شيء، و قال: إن ذكره و قد أهوى إلى الركوع قبل أن يضع يديه على الركبتين فليرجع قائما و ليقنت ثمّ ليركع، و إن وضع يده على الركبتين فليمض فى صلاته، و ليس عليه شيء). «۳»

الرواية الخامسة: و هى مرسلة المحقق رحمه اللّه فى المعتبر و العلّامة رحمه اللّه فى المنتهى عن معاوية بن عمار و ابن مسلم و الحلبى قالوا و بلّغ بأطراف أصابعك عين الركبة. «۴»

[فى ان ليس بين الفقهاء اختلاف فى حد الركوع]

هذا كله فى الروايات الّتى ذكروها وجها لما نحن فيه، و بعد ما عرفت ذلك نقول: أمّا فتوى الفقهاء من القدماء قدس سرّهم إلى زمان المحقق رحمه اللّه و العلّامة رحمه اللّه و إن كانت مختلفة بحسب اللفظ كما قلنا، لأنّ بعضهم قال: بكفاية بلوغ أطراف الاصابع الركبة،

(۱)- الروایة ۱ من الباب ۱ من ابواب الرکوع من الوسائل.

(۲)- الروایة ۱ من الباب ۱ من ابواب افعال الصّلاة من الوسائل.

(۳)- الروایة ۲ من الباب ۱۵ من ابواب القنوت من الوسائل.

(۴)- الروایة ۲ من الباب ۲۸ من ابواب الرکوع من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۹

و بعضهم بلوغ الید إلی الرکبة و بعضهم بلوغ أطراف الاصابع عین الرکبة، و بعضهم بلوغ الکف، و بعضهم بلوغ الراحة إلی الرکبة. لکن لا یستفاد من کلماتهم اختلاف بعضهم مع بعض الآخر فی هذه الخصوصیة، بل نظرهم إلی الرد علی أبی حنیفة من کفایة مطلق الانحناء کما تخیله هو، و لهذا لا- تشم رائحة خلاف بینهم حتّی یقال: بأنّ کل قول من الأقوال یکون مخالفا مع الآخر، بل کما کان الأمر بین المسلمین من المخالفة مع قول أبی حنیفة القائل بکفایة مطلق الانحناء و مسماه فی الرکوع، و کان وجه مخالفتهم معه ما روی فی طرقهم عن أنس (قال: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلّم: إذا رکعت فضع کفیک علی رکبتیک) و أن المستفاد منها وجوب الانحناء بحدّ یمکن للمصلّی وضع کفّیه علی رکبتیه، کان الأمر کذلک عند فقهائنا رضوان اللّه علیهم، فکانوا فی مقام بیان کون حدّ خاص للرکوع الواجب فی الصّلاة، فهم متفقون فی ذلک و ان کانت عبائرهم مختلفة، و لذا لا یری نقل خلاف من بعضهم علی خلاف قول بعض آخر فی هذه الجهة.

[هل الرکوع عبارة عن نفس الانحناء الی حدّ خاصّ]

مسئلة: هل الرکوع عبارة عن نفس الانحناء بمرتبة خاصّة، و هی المرتبة تصل الید بالرکبة بحیث یکون سایر مراتب الانحناء قبل هذه المرتبة، أعنی: الهوی هذه المرتبة، مقدمة للرکوع و خارجا عن حقیقته، سواء نقول: بکون نفس الانحناء إلی المرتبة الخاصّة رکوعا أو الهیئة الحاصلة من البلوغ بهذه المرتبة، أو لا یکون کذلک، بل یکون تمام مراتب الانحناء رکوعا، غایة الأمر یجب شرعا بلوغ الانحناء إلی مرتبة خاصّة، بمعنی: أنّ الشخص إذا أهوی من القیام یعدّ راکعا إلی أن یصل بآخر الحدّ المطلوب شرعا، فمعنی وجوب الرکوع وجوب جمیع هذه المراتب من الهوی إلی آخر مرتبة، و هو المقدار من الانحناء الّذی یتمکّن معه المصلّی من وصول

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۰

یده برکبته.

و یتفرع علی ذلک فرع، و هو أنّه لو أهوی الشخص لغیر الرکوع، ثمّ بعد ما وصل بحدّ الرکوع أو ما قبل حدّ الرکوع فی مرتبة من الهویات، فقصد الرکوع یصحّ رکوعه إن قلنا بالأوّل، و لا یصح إن قلنا بالثانی.

قال السیّد البحر العلوم رحمه اللّه علی ما فی منظومته «۱» بالأوّل حیث قال:

و لو هوی لغیره ثمّ نوی صح کذا السجود بعد ما هوای إذا الهوی فیهما مقدمة خارجة لغیرها ملتزمة

و کذا قال صاحب «۲» الجواهر رحمه اللّه.

و قال العلّامة «۳» رحمه اللّه و بعض آخر: بعدم الصحة.

[ما اختاره السیّد البحر العلوم فی هذا الباب بوجهین]

اشارة

اعلم أنّ الروايـة الرابعـة المتقدمـة (و هی ما رواها عمار عن أبی عبـد اللّه عليه السّـلام عن الرجل ينسـی القنوت فی الوتر أو غير الوتر، فقال: ليس عليه شـیء، و قال: إن ذكره و قد أهوی إلی الركوع قبل أن يضع يده علی الركبتين فليمض فی صـلاته و ليس عليه شـیء) تدلّ علی ما اختاره السيّد البحر العلوم رحمه اللّه بوجهين.

الوجه الأوّل:

لقوله عليه السّـلام فيها (إن ذكره و قد أهوی إلی الركوع) فهذه الفقرة تدلّ علی عدم كون الهوی جزء للركوع، بل الركوع أمر يحصل بعد الهوی و الهوی مقدمة له، لأنّه عليه السّلام قال (أهوی إلی الركوع.

---

(۱)- الدّر النجفية، ص ۱۲۶.

(۲)- الجواهر، ج ۱۰، ص ۷۶.

(۳)- تذكرة الفقهاء، ج ۳، ص ۱۶۵.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۱۱

الوجه الثانی:

أنّ الروايـة تـدلّ علی الرجوع قائمـا لا-عادة القنوت ما لم يضع يـده علی ركبتيه و إن وضع فلا يرجع و ليمض فی صـلاته، و بالاولوية القطعية تدلّ علی جواز الرجوع قبل وضع اليد لنسـيان القراءة، أو لنسيان السجدة من الركعة السابقة، فتدلّ علی بقاء محل التدارك قبل بلوغه إلی حـدّ يتمكن من وضع اليد، و بعد كون هذه المرتبة آخر مرتبة يجب الانحناء إليها و بها يتحقّق الركوع فتدلّ الرواية علی أنّ قبل هذه المرتبة حيث لم يدخل بعد فی الركوع الّذی هو ركن فی الصّـلاة يكون محل تدارك الجزء المنسی باقيا، و أمّا إذا وضع يده فقد دخل فی الركن و مضی محل التدارك، فيستفاد من هذه الرواية أنّ الركوع عبارة عن مرتبة خاصة من الانحناء، و هی المرتبة الّتی مع بلوغها بها يتمكن من وصول إليها ركبة «۱».
و مما قلنا يظهر لک أنّه لا وجه لأنّ يقال: بأنّ تمام مراتب الانحناء يكون ركوعا و إن كانت المرتبة الأخيرة مطلوبة شـرعا أيضا لما قلنا من أنّ مفاد الرواية هو كون المراتب المتقدمة علی المرتبة الأخيرة خارجة عن الركوع.

[فی كلام الشيخ الانصاری و المحقّق الهمدانی]

و يظهر من كلام الشـيخ «۲» الأنصـاری رحمه اللّه علی مـا ذكره الحـاج آغا رضا «۳» الهمـدانی رحمه اللّه فی المصـباح أنّه و إن كان الهوی مقدمة خارجة عن الركوع، و لكن حيث

---

(۱)- أقول أمّا الوجه الثانی فقابل للمنع، لأنّ غايـة ما يسـتفاد من الرواية هو لزوم الرجوع قبل وضع اليد، و عدم الجواز بعد وضع اليد و لا-يسـتفاد من ذلـک كون جواز الرجوع قبل وضع اليـد من باب عـدم وصوله حـدّ الركوع، و عـدم جوازه بعـد ذلک من باب كونه و أصـلا بحدّ الركوع، بـل يحتمـل كون الرجوع جـائزا فی صورة و لو كـان داخلا-فی الركوع و إن كـان هـذا الاحتمال خلاف الظاهر. (المقرر)

(۲)- كتاب الصّلاة للشيخ الانصاری، ص ۱۵۷.

(۳)- مصباح الفقيه، كتاب الصّلاة، ص ۳۲۵- ۳۲۷.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۱۲

يكون الركوع عبارة عن الانحناء، و الأمر بالانحناء يقتضى إيجاد الانحناء و إحداثه لعدم صحة أن يقال: بمن يكون منحنيا (انحن) فلا بدّ من أنّ المكلف يحدث الانحناء، فلازم ذلك عدم كفاية الركوع و عدم صدقه إذا كان منحنيا و واقعا بحدّ الركوع، فلو هوى المصلّى لامر آخر حتّى وصل إلى حدّ الركوع، فلا يصح أن يقصد الركوع فى هذا الحال، بل لا بدّ من احداث انحناء خاص مجددا فى امتثال الأمر بالركوع.

و هذا الوجه ليس بتمام، لأنّه و لو أنّه لا يصح أن يأمر الآمر المنحنى بالانحناء المطلق الشامل لاحداث الانحناء و إبقائه، و لكنّه قابل لأن يصير مأمورا ببقاء الانحناء، فإذا لم يكن الركوع إلّا الانحناء الخاص و وجود هذه المرتبة من الانحناء لا حدوثها، فالمنحنى مع كونه منحنيا قابل لأن يتوجه عليه الأمر بالانحناء للركوع، و هو يتمكن الامتثال ببقائه فى هذه المرتبة من الانحناء بقصد الانحناء للركوع، فوجهه ليس بوجيه.

إذا عرفت ذلك يمكن أن يقال بوجه آخر لعدم كفاية الركوع الّذى لم يكن الهوى إليه بقصد الركوع، و هو أنّه كما قلنا فى بعض مطاوى كلماتنا فى النية بأنّ العناوين القصدية محتاجة إلى القصد، فالقيام لا يصير مصداق التعظيم مثلا الّا إذا قصد به ذلك، لأنّ القيام عند ورود شخص كما يكون قابلا لأنّ يصير مصداقا للتعظيم، كذلك قابل لأن يصير مصداقا للتحقير أو لغيره، فلا يصير منطبق عنوان أحدها إلا بالقصد، و قلنا بأنّ الصّلاة و أجزائها من العناوين القصدية، فالأفعال الخارجية الواقعة بصورة الصّلاة، و كذا كل جزء و فعل منها، لا تصير منطبق عنوان الصّلاة أو جزء الصّلاة إلّا بالقصد، فقراءة الفاتحة قابلة لأن تكون قراءة الصّلاة، و لأن تكون بداعى شفاء المريض، فلا تصير جزءا للصّلاة إلّا إذا قصد بها فاتحة

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۱۳

الصّلاة، و الصّلاة مركبة من أقوال و أفعال، و كل منهما لا تصير من أقوالها و أفعالها إلّا إذا أتى بها بداعى كونها من أقوالها و أفعالها، فتحصل أنّ الصّلاة و أجزائها من أقوالها و أفعالها من جملة العناوين القصدية، غاية الأمر يعتبر فيها أن تقع بقصد التقرب أيضا.

إذا عرفت ذلك نقول: بأنّ ما نرى من عمل رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلّم و كذلك من عمل المسلمين إلى الآن، هو كون بنائهم على إحداث الركوع و الهوى من القيام إلى الركوع، ثمّ القيام بعد الركوع ثمّ الهوى إلى السجود، و لم ينقل من فعله صلى اللّه عليه و آله و سلم إتيان الركوع بدون كون هواه بقصد الهوى إلى الركوع، و كذا عمل المسلمين، فمن ذلك نكشف كون واجب من واجبات الصّلاة الهوى الركوع بقصد إيجاد الركوع، و كون الهوى إليه بالوجوب النفسى، فالهوى و إن كان مقدمة للركوع لكن يجب نفسا و بقصد كونه هويا إلى الركوع، و كذلك الهوى إلى السجود.

[يجب كون الهوى الى الركوع بقصد الركوع]

فبعد ذلك نقول: بوجوب كون الهوى إلى الركوع بقصد الركوع لا بقصد أمر آخر، و لو فرض عدم تسلم وجوب الهوى، و كان مورد الشّك فليس الشّك فيه شكا فى التكليف من حيث الحكم و ان كان من جملة الشّكوك الراجعة إلى الشّك فى التكليف موضوعا، و بعبارة اخرى لا يجرى فى هذا القسم من الشّك فى التكليف البراءة، لأنّه مع هذا العمل الّذى قلنا من النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم و عدم رؤية خلافه من عمل المسلمين لا يمكن أن يقال: بعدم وجود حجة على الحكم حتّى يكون مجالا لحكم العقل بقبح العقاب بلا بيان، بل يكون المورد مورد الاحتياط.

فبهذا الوجه نقول: بوجوب كون الهوى الركوع بقصد الركوع لا بقصد أمر آخر، فلو هوى بقصد شىء آخر، كقتل حية أو غيره حتّى

وصل إلى حدّ الركوع أو

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۱۴

إلى بعض المراتب قبل مرتبة الركوع الواجب بحيث لم يقع بعض مراتب الانحناء بقصد الركوع، فلا يكتفى بهذا الركوع، بل لا بدّ من كون الهوى من القيام بتمام مراتبه إلى حدّ الركوع بقصد الركوع. «۱»

[فى ذكر مسائل فى الباب]

اشارة

مسئلة: من يكون من جهة اليد أو الرجل خارجا عن المتعارف إمّا لطولهما، أو لقصرهما يرجع إلى المتعارف، و كذلك مقطوع اليد، لأنّ المستفاد من روايات الباب كون الحدّ الواجب فى الانحناء فى الركوع هو المقدار الّذى يتمكن المصلّى معه من وضع اليد على الركبة، و من الواضح أنّ الأحكام يعرض على المتعارف من الموضوعات، فلا بدّ من إرجاع غير المتعارف بالمتعارف، فمقطوع اليد و من يكون من حيث اليد أو الرجل خارجا عن المتعارف فيرجع إلى المتعارف، فالواجب عليهم الأخذ بمتعارف الموضوع أو متعلق الحكم، فافهم.

[من لم يتمكّن من تمام الانحناء لعارض يأتى بما يتمكن]

مسئلة: و من لم يتمكن من تمام الانحناء لعارض يأتى بما يتمكن منه، و ليس الوجه فى ذلك قاعدة الميسور أو قوله (إذا أمرتكم بشىء فاتوا منه ما استطعتم) أو

---

(۱)- أقول: ما أفاده مدّ ظله العالى من الوجه لا يكون بنظرى القاصر تماما، لأنّ ما يرى من عمل النبى (ص) أو المسلمين يكون من باب اقتضاء الوضع الطبيعى لذلك، و هو أنّ الشخص المصلّى مع كونه قائما حال الصّلاة، يقضى أن ينحنى و يهوى إلى الركوع لا لأمر آخر، فغير معلوم كون العمل من باب وجوب ذلك، و مع الشّك لا وجه للاحتياط، بل تجرى البراءة.

فعلى هذا نقول: لو أهوى بقصد غير الركوع حتّى و لم يبلغ إلى مرتبة غاية مرتبة المعتبر فى الركوع الواجب، ثمّ انحنى من هذه المرتبة إلى المرتبة الواجبة، أعنى: المرتبة يتمكن معها من وضع اليد على الركبة فيصح الركوع لو قصد الهوى من هذه المرتبة إلى المرتبة الواجبة بقصد الركوع بلا اشكال، نعم لو بلغ إلى المرتبة الواجبة فالأحوط هو عدم الاكتفاء بهذا الركوع إن قلنا بكون الواجب إحداث هذه المرتبة من الركوع، و إن لم نقل بذلك فيقصد به الركوع و يكتفى به، لأنّ المصلّى ليس مأمورا إلّا بالركوع و لا دخل للهوى فيه فتأمّل. (المقرر)

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۱۵

قوله (ما لا يدرك «۱» كله لا- يترك كله) حتّى يستشكل فيها بأنّ الركوع عبارة عن انحناء خاص، فليس انحناء آخر ميسوره حتّى يتمسّك بقاعدة الميسور، أو يقال: إنّه ليس من قبيل جزء الشىء حتّى يتمسّك بقوله صلى اللّه عليه و آله و سلم (إذا أمرتكم) أو (ما لا يدرك كله).

بل نقول فى وجه ذلك: بأنّا نفهم من الدليل الوارد فيمن لا- يتمكن من القيام بأنّه يؤمى للركوع و السجود، بأنّ الايماء مرتبة من الركوع، و الشارع لا يرضى بترك الركوع و لو لم يتمكن من المرتبة الأعلى لا بدّ له أن يأتى بالمرتبة الممكنة، و بعد كون الايماء مرتبة من الركوع يكون الانحناء بأيّ مرتبة كانت ركوعا، فلا بدّ من الاتيان بالممكن بالاولوية القطعية المستفادة من الدليل المذكور.

[فی ان من کان کالراکع خلقهٔ او لعارض]

مسئلهٔ: و لو کان الشخص کالراکع خلقهٔ أو لعارض قیل: وجب أن یزید فی انحنائه لرکوعه لیکون فارقا بین القیام اللازم للرکوع، بل فی جامع «۲» المقاصد أنّه لو کان انحنائه علی أقصی مراتب الرکوع ففی ترجیح الفرق أو هیئهٔ الرکوع تردد.

اعلم أنّه تارهٔ یکون الشخص فی مرتبهٔ من الانحناء لم یبلغ الحدّ الاقصی من الرکوع بحیث لو انحنی فی الجملهٔ لا یخرج من أقصی حدّ الرکوع و فی هذا الحال یتمکن من الانحناء إلی هذا الحد، و تارهٔ بلغ بالحدّ الأقصی من الرکوع بحیث لو انحنی یخرج عن حدّه.

أمّا فی الصورهٔ الاولی فنقول: قد یقال یجب الانحناء إلی الحدّ الواجب فی

---

(۱)- عوالی الألی، ج ۴، ص ۵۸.

(۲)- جامع المقاصد، ج ۲، ص ۲۸۹.

تبیان الصلاهٔ، ج۶، ص: ۱۶

الرکوع مع التمکن لما قال فی الجواهر «۱» من أنّه یجب الانحناء کی یفرق بین هیئهٔ القیام و بین هیئهٔ الرکوع و فیه أنّه لیس الواجب فی لسان دلیل عنوان الافتراق، بل الواجب هو النفس القیام و الرکوع، و فی المقام لو کان الشخص متمکنا من القیام یجب علیه و هو خارج من الفرض، لأنّ الفرض فی من لا یتمکن من الانتصاب أصلا، فإذا لم یتمکن من ذلک یجب علیه الرکوع فقط، و علی الفرض یتمکن من الرکوع إمّا من باب أنّ الرکوع عبارهٔ عن هذه المرتبهٔ من الانحناء، و لا دخل للهوی فیه کما هو مختار نفس صاحب الجواهر رحمه اللّه، و إمّا من باب أنّه و إن کان الهوی واجبا إلّا أنّه علی الفرض غیر متمکن منه، فیجب ما تمکن و هو قصد الرکوع بقاء فی هذه المرتبهٔ من الانحناء.

و لکن نقول فی وجه وجوب الانحناء فی هذه الصورهٔ فی الجملهٔ: بأنّا نکشف من الأدلهٔ أنّه یجب فی الصّلاهٔ بعد القیام للّه متذللا مرتبهٔ اخری من التذلّل، و هی عبارهٔ عن الانحناء بعنوان الخضوع له سبحانه، و غایهٔ هذا التذلل هی المرتبهٔ الأقصی من الرکوع، ففی الفرض هذا الشخص المنحنی یکون تذلّله و هو الرکوع، مرتبهٔ بعد هذه المرتبهٔ، لأنّ هذه المرتبهٔ قیامه فی الحقیقهٔ فعلی هذا یجب علیه الانحناء للرکوع کی یعمل بوظیفهٔ التذلل.

و أمّا الصورهٔ الثانیهٔ فلا یبعد فیها عدم وجوب انحناء زائد لأنّ الزائد علی هذه المرتبهٔ لم یکن تذللا له تعالی، إذا المستفاد من تعیین الحدّ للرکوع هو کون أقصی مراتبه هذه المرتبهٔ الّتی هو بحسب طبعه واجد، فهی رکوعه إذا قصد بها الرکوع لعدم تمکنه من تحصیل القیام المتصل بالرکوع، و لا الهوی إلی الرکوع، فافهم.

---

(۱)- الجواهر، ج ۱۰، ص ۸۱.

تبیان الصلاهٔ، ج۶، ص: ۱۷

[من یصلی جالسا یجب علیه الانحناء]

مسئلهٔ: من یصلّی جالسا إمّا من باب کون تکلیفه الجلوس أو من باب جواز الجلوس له کمن یصلّی النافلهٔ، فلا یکفی فی رکوعه الانحناء بمقدار یتمکن من وصول الید إلی الرکبهٔ، لأنّه بدون الانحناء أو الانحناء الیسیر تصل یده إلی رکبتیه حال الجلوس، بل یجب علیه الانحناء بمقدار یستوی ظهره تقریبا کحال الرکوع القیامی، لأنّ المستفاد من الأدلهٔ الانحناء بهذا المقدار فی الرکوع، لا مجرد امکان وصول الید، فافهم.

الثانی: من واجبات الركوع الطمأنينة.

اعلم أنّ المراد من الطمأنينة المبحوث عنها فی المقام ليس الاستقرار المقابل لحركة أجزاء البدن، بل المراد هو الوقوف يسيرا فی حدّ الركوع فی قبال العامة، فإنّ أبا حنيفة مثلا قال: يكفی مجرد الوصول الحدّ ثمّ الذهاب إلی السجود بدون وقوف و توقف حال الوصول إلی حدّ الركوع، ففی قبال هذا القول تعرضوا فی فقهنا للمسألة، و قالوا: باعتبار الطمأنينة، و بهذه المعنی قال الشّيخ رحمه اللّه فی الخلاف «۱» الطمأنينة فی الركوع ركن من أركان الصّلاة.

فالمراد من الطمأنينة هو الوقوف فی حدّ الركوع و السكون، لا أن يصل إلی الحدّ و يرفع الرأس بدون التوقف و لا يكون كنقر الغراب كما فی الخبر، فهذه معنی الطمأنينة، لا الطمأنينة فی قبال تزلزل الأعضاء و إن كانت الطمأنينة بهذه المعنی الّتی قلنا يستلزم الاستقرار و عدم التزلزل فی الجملة أيضا.

الثالث: من واجبات الركوع الذكر.

اشارة

(۱)- الخلاف، ج ۱، ص ۳۴۸.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۱۸

اعلم أنّ الشّيخ رحمه اللّه قال فی الخلاف التسبيح فی الركوع و السجود واجب، و به قال أهل الظاهر داود و غيره، و به قال أحمد، و قال عامة الفقهاء: إنّ ذلك غير واجب.

دليلنا إجماع الفرقة و طريقة الاحتياط، لأنّه إذا سبح جازت صلاته بغير خلاف، و إذا لم يسبح فليس علی صحتها دليل، و قوله صلی اللّه عليه و آله و سلّم (صلّوا كما رأيتمونی اصلّی) يدلّ عليه، لأنّه سبح بغير خلاف، و روی عقبة بن عامر: لما نزلت (فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ) قال رسول اللّه صلی اللّه عليه و آله و سلم: اجعلوها فی ركوعكم، فلما نزلت (سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَی) قال اجعلوها فی سجودكم، و هذا أمر يقتضی الوجوب. «۱»

و قد ظهر لك أنّ عامة الفقهاء قائلون بعدم وجوب ذكر فی الركوع و السجود رأسا، نعم داود الظاهری الاصبهانی و غيره من أهل الظاهر و أحمد من العامة قالوا بوجوب التسبيح، و أمّا عندنا فقد ادعی الشّيخ رحمه اللّه الاجماع باصطلاحه علی وجوب التسبيح فی كل من الركوع و السجود، فنقول: أمّا روايات الباب فعلی طوائف:

الطائفة الاولی:

ما يمكن أن يقال: بدلالتها علی وجوب التسبيح بدون تعرض فيها من التسبيحة الكبری أو الصغری، و هی روايتان:

الرواية الاولی: و هی ما رواها داود الابزاری عن أبی عبد اللّه عليه السّلام (قال: أدنی التسبيح ثلاث مرّات و أنت ساجد لا تعجل بهنّ). «۲»

و هذه الرواية و إن وردت فی السجود لكن نعلم بعدم فرق فی هذا الحيث بين

(۱)- الخلاف، ج ۱، ص ۳۴۸.

(۲)- الرواية ۵ من الباب ۵ من ابواب الركوع من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۱۹

الركوع و السجود.

الرواية الثانية: و هى ما رواها أبو بصير (قال: سألته عن أدنى ما يجزى من التسبيح فى الركوع و السجود؟ قال: ثلاث تسبيحات). «۱»

و هل للروايتين إطلاق يشمل الكبرى و الصغرى كليهما، أو منصرف بالكبرى فقط الصغرى فقط يأتى الكلام فيه.

الطائفة الثانية:

ما يمكن أن يقال: بدلالتها على إجزاء خصوص التسبيحة الصغرى ثلاث مرات:

الرواية الاولى: و هى ما رواها عبد الرحمن بن أبى نجران عن مسمع بن أبى سيار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (قال: يجزيك من القول فى الركوع و السجود ثلاث تسبيحات أو قدرهن مترسلا، و ليس له و لا كرامة أن يقول: سبّح سبّح سبّح). «۲»

و نقل صاحب الوسائل عن مسمع عن رواية اخرى، و هى الرواية ۴ من الباب المذكور رواها صفوان عن مسمع عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا يجزى الرجل فى صلاته أقل من ثلاث تسبيحات أو قدرهن.

اعلم أنّ روايته الثانية لا تعرض فيها للركوع و السجود، و ليس فيها ما فى ذيل الرواية الاولى، و لا يبعد كونهما رواية واحدة نقل صفوان عن مسمع تارة و عبد الرحمن عنه تارة اخرى، و على كل حال تدلّ على إجزاء ثلاث سبحان اللّه أعنى: الصغرى لا الكبرى، لأنّ الرواية الاولى بقرينة ما فى ذيلها (و لا كرامة أن

(۱)- الرواية ۶ من الباب ۵ من ابواب الركوع من الوسائل.

(۲)- الرواية ۱ من الباب ۵ من ابواب الركوع من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۰

يقول: سبّح سبّح سبّح) تدلّ على الصغرى.

الرواية الثانية: و هى ما رواها حماد بن عيسى عن معاوية بن عمار (قال:

قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: أخفّ ما يكون من التسبيح فى الصّلاة؟ قال: ثلاث تسبيحات مترسلا تقول: سبحان اللّه سبحان اللّه سبحان اللّه). «۱»

و ذكر فى الوسائل رواية اخرى، و هى ما رواها يونس بن عبد الرحمن عن معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام. قلت: أدنى ما يجزى المريض من التسبيح فى الركوع و السجود؟ قال: تسبيحة واحدة). «۲»

و روايته هذه تدلّ على إجزاء تسبيحة واحدة فى الركوع و السجود، و لا يبعد كونهما رواية واحدة، و على كل حال فى ما رويها حماد عنه لا تعرض للركوع و السجود، بل قال (أخف ما يكون من التسبيح فى الصّلاة) إلّا أن يقال: لا مورد لهذا التسبيح إلّا فى الركوع و السجود، نعم لو قلنا بكون روايتى معاوية رواية واحدة، و كانت روايته الثانية ذيل الرواية الاولى، ففى الثانية أعنى: ما نقل عنه يونس تعرض للركوع، فعلى كل حال تدلّ على إجزاء التسبيحة الصغرى ثلاث مرّات.

الرواية الثالثة: و هى ما رواها سماعة (قال: سألته عن الركوع و السجود هل نزل فى القرآن؟ قال: نعم قول اللّه تعالى «يا أيّها الذين

آمنوا ارکعوا و اسجدوا» قلت: کیف حدّ الرکوع و السجود؟ فقال أمّا ما یجزیک من الرکوع فثلاث تسبیحات تقول: سبحان اللّه سبحان اللّه سبحان اللّه ثلاثا). «۳»

---

(۱)- الروایة ۲ من الباب ۵ من ابواب الرکوع من الوسائل.

(۲)- الروایة ۸ من الباب ۴ من ابواب الرکوع من الوسائل.

(۳)- الروایة ۳ من الباب ۵ من ابواب الرکوع من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۲۱

و هذه الطائفة تدلّ علی أنّ المجزی أو فی ما یجزی هو الصغری ثلاث مرات.

الطائفة الثالثة:

تدلّ علی کفایة التسبیحة الکبری مرة واحدة مع الاختلاف فی متن بعضها مع بعض الآخر من حیث کیفیة التسبیحة الکبری، لأنّ الروایة الثانیة منها علی ما تری تدلّ علی أنّ کلمة (و بحمده) جزء للکبری، و الحال أنّ (و بحمده) لیس فی الاولی، و علی کل حال.

الروایة الاولی: و هی ما رواها هشام بن سالم قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن التسبیح فی الرکوع و السجود، فقال: تقول فی «الرکوع سبحان ربی العظیم» و فی «السجود سبحان ربی الأعلی» الفریضة من ذلک تسبیحة و السنة ثلاث و الفضل فی سبع). «۱»

الروایة الثانیة: و هی ما رواها أبو بکر الحضرمی قال: قلت لأبی جعفر علیه السّلام:

أیّ شیء حدّ الرکوع و السجود؟ قال: تقول «سبحان ربی العظیم و بحمده» ثلاثا فی الرکوع «و سبحان ربی الاعلی و بحمده» ثلاثا فی السجود، فمن نقص واحدة نقص ثلث صلاته، و من نقص اثنین نقص ثلثی صلاته، و من لم یسبح فلا صلاته، و من لم یسبح فلا صلاة له). «۲»

و الروایة ۷ من هذا الباب هی أیضا هذه الروایة و إن جعلها صاحب الوسائل روایة مستقلة، و المستفاد من هاتین الرویتین کفایة التسبیحة الکبری مرة واحدة فی الرکوع و السجود، لأنّ فی الاولی من الروایتین المذکورتین قال (الفریضة من ذلک تسبیحة) و فی الثانیة منهما قال (من لم یسبّح فلا صلاة له) و أمّا لو ترک أحدها أو اثنتین منها فقد ورد النقص فی الصّلاة، لا أنّه یوجب بطلان الصّلاة، فترک

---

(۱)- الروایة ۱ من الباب ۴ من ابواب الرکوع من الوسائل.

(۲)- الروایة ۵ من الباب ۴ من ابواب الرکوع من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۲۲

الواحد او الاثنتین منها یوجب سلب کمال من الصّلاة، فتدلّ الروایتان علی کفایة المرة من الکبری.

و هل یلزم إضافة و (بحمده) فی الکبری أولا: فإن قلنا: بأنّه بعد عدم ذکره فی الروایة الاولی نستفید جواز ترکه و جواز فعله لذکره فی إحداهما و ترکه فی الاخری، و إن قلنا: بکون ترکه فی الاولی یمکن أن یکون من باب معلومیة کون و (بحمده) جزء لها فاکتفی بمعلومیته و ترکه للایجاز و الاختصار و أنّ بمجرد ذکر (سبحان ربی العظیم) أو (سبحان ربی الاعلی) یفهم المخاطب کفایة المرة فی الکبری، و یری عدم لزوم ذکر تمام التسبیحة، فلهذا ترک (و بحمده) اتکالا علی معروفیته، و لا یبعد الاحتمال الأوّل فیجوز ترک (و بحمده). «۱»

الطائفة الرابعة:

ما تحتمل دلالتها على كفاية التسبيحة الصغرى مرة واحدة، و تحتمل دلالتها على كفاية الكبرى مرة واحدة، و يحتمل إطلاقها للكبرى و للصغرى فتدلّ على كفاية مرة واحدة من كل منهما.

الرواية الاولى: و هى ما رواها زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام (قال: قلت له: ما يجزى من القول فى الركوع و السجود؟ فقال: ثلاث تسبيحات فى ترسل، و واحدة تامة تجزى). «۲»

يحتمل أن يكون المراد من قوله عليه السّلام (و واحدة تامة تجزى) هى الكبرى، فتكون الرواية دالّة على أنّ فى الصغرى لا يكتفى إلّا بثلاث تسبيحات، و أمّا فى الكبرى فيكتفى بواحدة منها، و يحتمل أن يكون المراد هو الصغرى فقال عليه السّلام ثلاث

---

(۱)- أقول: و لا يبعد الثانى فالأحوط اضافة (و بحمده). (المقرر)

(۲)- الرواية ۲ من الباب ۴ من ابواب الركوع من الوسائل.

تسبيحات) أى ثلاث سبحان اللّه فى ترسل، و لكن لو أتى بمرة واحدة من قول (سبحان اللّه) تماما بحيث يكون فى حال الركوع لا أن يكون بعضها قبل الوصول إلى حدّ الركوع و بعضها فى حال الرفع منه فيكفى سبحان اللّه مرة واحدة. «۱»

الرواية الثانية: و هى ما رواها محمد بن أبى حمزة عن على بن يقطين عن أبى الحسن الأوّل عليه السّلام (قال: سألته عن الركوع و السجود كم يجزى فيه من التسبيح؟

فقال: ثلاثة و تجزئك واحدة إذا أمكنت جبهتك من الأرض). «۲»

الرواية الثالثة: و هى ما رواها الحسين بن على بن يقطين عن أبيه عن أبى الحسن الأوّل عليه السّلام (قال: سألته عن الرجل يسجد كم يجزيه من التسبيح فى ركوعه و سجوده؟ فقال: و تجزيه واحدة). «۳»

[فى ذكر الاحتمالات فى الرواية الثالثة]

و لا يبعد كونهما رواية واحدة و إن جعلها صاحب الوسائل روايتين (أقول:

فى التهذيب جعلهما روايتين) و على كل حال يحتمل فى هذه الرواية أيضا احتمالان:

الاحتمال الأوّل: كون المراد من (تجزيك واحدة) هو إجزاء التسبيحة الكبرى مرة واحدة، فتدلّ الرواية على اجزاء مرة واحدة فى الكبرى

الاحتمال الثانى: كون المراد اجزاء التسبيحة مرة واحدة سواء كانت الكبرى أو الصغرى، و لا يبعد دعوى كفاية الواحدة من كل منهما من باب إطلاق

---

(۱)- أقول: و لعله يكون الاحتمال الثانى أقوى إذ الصغرى لقلة حروفها و كلماتها لم يقع الّا وحدة منها فى حال الركوع، و لهذا كلامه يدلّ على أنّه لو وقع أحد منها فى الحدّ فيكتفى بها فتأمّل. (المقرر)

(۲)- الرواية ۳ من الباب ۴ من ابواب الركوع من الوسائل.

(۳)- الرواية ۴ من الباب ۴ من ابواب الركوع من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۴

الروايتين لأنّ الروايتين تدلّان على كفاية مرة واحدة من التسبيحة، و التسبيح إطلاقه شامل لتسبيحة الكبرى و الصغرى.

[فى ذكر الطائفة الخامسة من روايات الباب]

الطائفة الخامسة: تدلّ على اجزاء غير التسبيح فى ذكر الركوع و السجود و هى روايتان:

الرواية الاولى: و هى ما رواها هشام بن الحكم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (قال:

قلت يجزى أن أقول مكان التسبيح فى الركوع و السجود (لا إله إلّا اللّه و الحمد للّه و اللّه اكبر) قال: نعم، كل هذا ذكر اللّه).

الرواية الثانية: و هى ما رواها هشام بن سالم مثله و لها ذيل و هو أنه (قال:

و سألته تجزى عنى مكان التسبيح فى الركوع و السجود (لا إله إلا اللّه و اللّه اكبر) قال: نعم). «۱»

إذا عرفت ذلك نقول: أمّا أصل وجوب الذكر فى الركوع و السجود فيستفاد من مجموع الطوائف من الروايات المذكورة، فأصل وجوب ذكر أعم من التسبيح و غيره فيه لا ينبغى أن يصير محل كلام، و المستفاد من الطائفة الثانية مع ضمها بالطائفة الثالثة إذا عرض على العرف بمقتضى الجمع هو تخيير المكلف بين أن يقرأ التسبيحة الصغرى أعنى (سبحان اللّه) ثلاث مرات، و بين أن يقول الكبرى مرة واحدة و هذا لا إشكال فيه.

و أمّا الطائفة الاولى فتارة يقال: إنّ لها إطلاقا يشمل الكبرى و الصغرى بمعنى دلالتها على إجزاء الصغرى و الكبرى إذا قرء ثلاث مرات، فإن قلنا بذلك فيعارض

---

(۱)- الرواية ۲ من الباب ۷ من ابواب الركوع من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۵

إطلاقها مع الطائفة الثالثة، على كفاية المرة فى الكبرى، و مقتضى حمل المطلق على المقيد هو تقييد الطائفة الاولى بالثالثة،

[نتيجة الجمع وجوب الثلاث فى خصوص الصغرى]

فتكون نتيجة الجمع وجوب الثلاث فى خصوص الصغرى فقط، و يعارض مع إطلاقها الرواية الّتى رواها يونس بن عبد الرحمن عن معاوية بن عمار المتقدمة «۱» الدالّة على كفاية تسبيحة واحدة للمريض، و مقتضى الجمع تقييدها بها أيضا فتكون النتيجة وجوب الثلاث فى خصوص الصغرى لغير المريض، و يعارض إطلاقها الرواية الّتى رواها على بن حمزة (قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن الرجل المستعجل ما الّذى يجزيه فى النافلة؟ قال: (ثلاث تسبيحات فى القراءة، و تسبيحة فى الركوع و تسبيحة فى السجود) «۲» لأنّ هذه الرواية تدلّ على كفاية المرة فى النافلة للمستعجل، فتكون نتيجة جمع كل هذه هو وجوب ثلاث مرات فى الصغرى الّا للمريض و إلّا فى النافلة للمستعجل.

تنبيه: (ينبغى ذكره و إن لم يكن مربوطا بالمقام، و هو أنّه قد مرّ فى القراءة بأنّ العلّامة رحمه اللّه قال بكفاية التسبيح بدلا عن الفاتحة فى النافلة، و قيل: بأنّه ليس له مدرك، فنقول: يمكن أن تكون هذه الرواية أى رواية على بن حمزة مدركه، لأنّها تدلّ على إجزاء ثلاث تسبيحات فى القراءة فى النافلة، فتأمل).

و أمّا الطائفة الرابعة فإنّ قلنا بإطلاق الطائفة الاولى فيقع التعارض بين الاولى و الرابعة، لأنّ الاولى تدلّ على أنّ أدنى ما يجزى هو ثلاث مرات، و الرابعة تدلّ على كفاية المرة.

(۱)- الرواية ۸ من الباب ۴ من ابواب الركوع من الوسائل.

(۲)- الرواية ۹ من الباب ۴ من ابواب الركوع من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۶

فنقول: بأنّه على فرض الاطلاق للاولى و على فرض شمول الطائفة الرابعة للتسبيحة الصغرى أيضا، و لم نقل بدلالتها على إجزاء المرة فى خصوص الكبرى، فالطائفة الرابعة ليست إلّا روايتين أو روايات ثلاث، بناء على جعل رواية على بن يقطين باعتبار كون الناقل عنه متعددا روايتين، فنقول: بأنّ الرواية الثانية و الثالثة من هذه الطائفة و إن تدلا على إجزاء الواحدة كانت الكبرى أو الصغرى، و لكن الرواية الاولى و هى رواية زرارة تقيد إطلاقها لدلالتها على إجزاء الواحدة، لأنّ فيها قال عليه السّلام (و واحدة تامة تجزى) و المراد بحسب الظاهر من هذه الفقرة هو الكبرى، و إن قلنا سابقا بأنّ فيها احتمالان، لكن الظاهر كون المراد من (تامة) هو الكبرى فعلى هذا تدلّ هذه الرواية على إجزاء الواحدة فى خصوص الكبرى، فمقتضى الجمع بين رواية زرارة و هى الرواية الاولى من هذه الطائفة، و بين روايتى على بن يقطين، بناء على اطلاقها، هو حمل المطلق على المقيد، فتكون النتيجة كفاية المرة فى خصوص الكبرى كما هو مفاد رواية هشام بن سالم و أبى بكر الحضرمى، هذا كله بناء على أن نقول بإطلاق الطائفة الاولى.

و أمّا لو قلنا بعدم إطلاق للطائفة الاولى كما هو الحق، فلا إطلاق لها حتّى يقال بتعارض هذه الطائفة مع الطائفة الثالثة، أمّا وجه عدم إطلاق لها فلأنّه و إن تدلّ على إجزاء ثلاث تسبيحات، و أنّه أدنى ما يجزى، و لكن بعد ما نرى من أنّ عمل النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم و كذا المسلمين، و ما نقل من الصلوات البيانية، هو أنّهم يقرءون الكبرى فى الركوع و السجود، فيستفاد من عملهم كون المتعارف عند المسلمين هو التسبيحة الكبرى.

فعلى هذا نقول: بأنّ المطلق منزل على المتعارف، بمعنى أنّه بعد كون بعض أفراد

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۷

المطلق بحيث يكون عند المخاطب المتعارف من لفظ المطلق هذا الفرد بالخصوص، فلو أراد المتكلم من المطلق أى الطبيعة هذا الفرد بالخصوص لعلمه بأنّ المخاطب لا يفهم من لفظه المطلق إلّا هذا و لم يأت بالقرينة على كون مراده المقيد فما أخلّ بغرضه، لأنّه اكتفى بما هو المتعارف عند المخاطب، فلم يبق مع هذا إطلاق حتّى يؤخذ به، لأنّ من مقدمات الاطلاق عدم كون القدر المتيقن فى البين حتّى يعدّ عدم البيان إخلالا بالغرض فعلى هذا نقول: بأنّه مع تعارف إطلاق التسبيح على الكبرى و أنّهم لا يرون من العمل إلّا الكبرى، فينزل المطلق على المتعارف و لا إطلاق للفظ التسبيحة يشمل الصغرى أصلا.

فبناء على هذا لا يكون مفاد الطائفة الاولى من الروايات و قدر متيقنه إلّا الكبرى، و هكذا ليس مفاد الطائفة الرابعة إلّا الكبرى، لأنّ المراد من التسبيحة على ما بيّنا هو هذا.

فعلى هذا لا يكون تعارض بين الطائفة الرابعة و الثانية، و لا مع الثالثة، و لا مع الاولى، لأنّ الثانية تدلّ على إجزاء التسبيحة الصغرى مرة واحدة، و الاولى بعد ما قلنا من كون المراد منها الكبرى تدلّ على أنّ المجزى ثلاث تسبيحة من التسبيحة الكبرى، و الثالثة تدلّ على إجزاء المرة فى الكبرى، و الرابعة تدلّ على إجزاء الكبرى مرة واحدة أيضا بعد ما قلنا من حمل التسبيحة فيها على الكبرى «۱». «۲» (و على كل

(۱)- أقول: لم يتعرض الاستاد مدّ ظله العالى لما يبقى من التعارض بين الطائفة الاولى، بناء على حمل التسبيح فيها على الكبرى، مع

الطائفـة الثالثـة لأنّه على ما أفاده مـدّ ظله العالى تـدلّ الاولى على أنّ أدنى ما يجزى هو الثلاث فى الكبرى، و الطائفـة الثالثـة تدلّ على إجزاء المرة فى الكبرى، و لكن يمكن الجمع بينهما بعد صراحة الطائفة الثالثة فى إجزاء المرة فى الكبرى:
بـأنّه يحمل الطائفـة الاولى على الأفضـلية، و أنّ أدنى مراتب الفضل هو الثلاث و هـذا لا ينافى كون الواجب مرة واحـدة، فتأمّل جيـدا. (المقرر)

(۲)- أقول: و لكن لى هنا كلام قلت بمحضره الشـريف مـدّ ظلّه العالى، و هو أنّ الطائفة الاولى من الروايات مطلق، و إطلاقها يشـمل الكبرى و الصـغرى، و ما أفاده مـدّ ظله العالى من حمل المطلق على المتعارف من التسبيـح، و هو الكبرى، لأجل عمل النبى صـلّى اللّه عليه و آله و سـلم و المسلمين بحيث لا يكون المتعارف عندهم إلّا الكبرى، ليس بتمام، لأنّ غاية هذا كون فعله صلّى اللّه عليه و آله و سلم على قراءة الكبرى، و ليس هـذا بحـدّ يوجب صـيرورته قرينة على إرادة المقيد أعنى: خصوص الكبرى، من مطلق التسبيحة بحيث لو اكتفى المتكلم بهذا التعارف و أراد من مطلقة فى كلامه الكبرى ما أخل بغرضه، مضافا إلى إطلاق التسبيحة فى لسان بعض الأخبار على الصـغرى كما ترى فى الطائفة الثانية من الروايات، و هكذا لا وجه لمنع إطلاق الطائفة الرابعة و قوله (و واحدة تامة تجزى) إن لم نقل بكونه ظاهرا فى أنّ التسبيحـة الواحـدة لو أتى بها تماما و فى حـدّ الركوع، لا فى الطريق، تجزى، فليس ظاهرا فى ما أفاده مـدّ ظله العالى من أنّ المراد منه هو التسبيحة الكبرى، فكان المراد أنّ تسبيحة واحدة من الكبرى تجزى، فمع تساوى الاحتمالين لا وجه للأخذ بأحدهما و حمله عليه.

إذا فهمت ذلك أقول: بناء على إطلاق الطائفـة الاولى يقيد إطلاقها كما بينا بما بينا و أمّا الطائفة الرابعة فبناء على إطلاقها أقول: بأنّه لا بـد من تقييـدها بالطائفة الثانية الدالّة على أن أدنى ما يجزى فى الصـغرى هو إتيانها ثلاث مرات، فمقتضـى الجمع بين هاتين الطائفتين هو حمـل المطلق على المقيـد، فتكون النتيجـة هو إجزاء المرة فى خصوص الكـبرى، و أمّا الصـغرى فلاـ بـدّ من إتيانهـا ثلاـث مرات. (المقرر)

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۸

حال تكون النتيجة من الطوائف الأربع على ما ذكرنا، هو اجزاء تسبيحة واحدة من الكبرى و ثلاث مرات فى الصغرى.)

[امّا الكلام فى اجزاء غير التسبيح عن التسبيح]

إذا عرفت ذلك يبقى الكلام فى الطائفـة الخامسة من الروايات الدالّة على إجزاء غير التسبيح، فنقول بعونه تعالى: إنّ ما يظهر من رواية هشام بن الحكم و صدر رواية هشام بن سالم، هو إجزاء (لا إله إلّا الله الحمد للّه و اللّه اكبر) و فيها أنّ

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۹

(كل هذا ذكر اللّه) فيقع الكلام أوّلا فى مفاد هذه الطائفة من الروايات، و ثانيا فى جمعها مع الطوائف الاخر، فنقول بعونه تعالى:
أمّا الكلام فى المقام الأوّل فما يسـتفاد من صـدر روايـة هشام بن سالم و هشام بن الحكم هو كفايـة (لا إله إلّا اللّه و الحمـد للّه و اللّه اكبر) من باب أن كل هـذا ذكر اللّه، و معناه كون الخصوصـية أى خصوصـية التسبيـح، غير معتبرة، بل يكفى كل ما يكون ذكر اللّه، و بعبارة اخرى المستفاد عدم دخل كيفية خاصة فى ذكر الركوع و السجود، بل ما يكون ذكرا مجز عن التكليف بالذكر.
و هل يستفاد من الروايتين كون كمية الذكر بقدر التسبيح، أو يستفاد عدم لزوم ذلك، أو ليست الروايتان متعرضتين لهذه الجهة أصلا.
لا يبعـد أن يقال: بأنّه لا بـدّ و أن يكون الـذكر فى الكميـة بقـدر ثلاث تسبيحة من الصـغرى، أو واحدة من كبرى من جهة أنّه قال فى الروايتين (يجزى أن أقول مكـان التسبيـح فى الركوع و السـجود و لاـ إله إلاـ اللّه و الحمـد للّه و اللّه اكبر) لأـنّ صـدق كون ذكر آخر مكان التسبيـح هو كون الكميـة بقـدر التسبيـح، و يكون السؤال عن الكيفية، و إتيان ذكر آخر مكانه أعنى: فى محله، و أمّا ذيل رواية

هشام بن سالم و ان لم يـذكر فيه (الحمد للّه) لأنّه قال (يجزى عنى مكان التسبيح فى الركوع و السـجود لا إله إلا اللّه و اللّه اكبر؟ قال: نعم) لكن مع ذلك لا يـدلّ على كفاية أقل من ثلاث تسبيحة من الصـغرى أو واحدة من الكبرى بتوهم أنّ المسـتفاد منه كفاية (لا إله إلّا اللّه و اللّه اكبر) لكونهما ذكران لا ثلاثة أذكار.

أمّا وجه عـدم الدلالة فلان الذيل ليس إلّا فى مقام السؤال عن الكيفية و أنّه يجزى مكان التسبيح ذكرا آخر أو يعتبر خصوص التسبيح، فقال عليه السّلام يجزى، و لا

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۳۰

تعرض فيه بعـد كفايـة الـذكر (من لا- إله إلّا اللّه و اللّه اكبر) هل يكتفى بمرة منها أو ثلاث مرات حتّى يصـير بقـدر التسبيـح من حيث الكمية إن لم نقل بظهور (مكان التسبيح) فى اعتبار كون غير التسبيح كمية مثل كمية التسبيح فافهم. «۱»

[الكلام فى الجمع بين الطائفة الخامسة و غيرها]

أمّا الكلام فى المقام الثانى، و هو كيفية الجمع بين هذه الطائفة أعنى: الطائفة الخامسة، و سائر الطوائف، فنقول: ما يظهر فى بدو النظر، هو أنّه و إن كـان التعـارض بين هـذه الطائفـة و سائر الطوائف لأنّ هـذه تـدلّ على كفايـة كل ذكر، و ساير الطوائف يـدلّ على كفاية خصوص التسبيـح إمّا الصـغرى و إمّا الكبرى و إمّا كليهمـا، و لكن مقتضـى الجمع بينهمـا هو حمـل سـاير الطوائف من الأخبار على الأفضـلية، لأنّه بعد كون الطائفة الخامسة نصا فى جواز كل ذكر و كفايته، فلا بدّ من حمل ساير الطوائف على الفضل، و كون التسبيح من بين الأذكار أفضل من غيره.

و لكن بعـد مـا نرى من تسـلم كون الـذكر فى الركوع و السـجود التسبيـح عنـد القـدماء رضوان اللّه عليهم، كمـا يظهر لـك من عبارة المتقدمة من الشّيخ رحمه اللّه فى الخلاف و من عبارة المحقق رحمه اللّه فى الشرائع حيث قال (الواجب الخامس التسبيح و قيل يكفى مطلق الـذكر و فيه تردد) فمع أنّهم رووا هـاتين الروايـتين الـدالّتين على إجزاء غير التسبيـح، و مع ذلـك كـان المسلم عنـدهم وجوب خصوص التسبيح، نكشف من كون

---

(۱)- أقول: لا يبعـد أن يقال: بأنّ روايـة هشام بن الحكم و صـدر روايـة هشام بن سالم غير متعرضة للكمية، و لكن المسـتفاد من ذيل رواية هشام بن سالم هو عدم لزوم كون الكمية بقدر كمية التسبيح، لأنّه بعد ما سئل فى الصدر عن إجزاء ثلاثة أذكار (لا إله إلا اللّه و الحمـد للّه و اللّه اكبر) و أجـاب عليه السّـلام بـإجزائه من باب كون الكل ذكر اللّه، سـئل فى الـذيل بأنّه يكفى أقل من هـذا، و هو أن يقول (لا إله إلا اللّه و اللّه اكبر) فقال عليه السّلام: نعم، فلا يبعد كفاية مسمى الذكر. (المقرر)

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۳۱

الخدشة فيهما، و أنّهم أعرضوا لأجلها عنهما، فلا يمكن الاعتناء بهما، فالأحوط الواجب هو إجزاء خصوص التسبيح. «۱»

هذا تمام الكلام فى واجبات الركوع، و قد قلنا بأنّها ثلاثة:

الأوّل: الانحناء بمقدار يمكن وصول اليد إلى الركبة، الثانية الطمأنينة، الثالثة الذكر بتفصيل سبق ذكره، و ليس القيام بعد الركوع، و لا الطمأنينـة بعده من واجبات الركوع، فمن جعل واجباته خمسة باضافة هذين الأمرين بالثلاثة المتقدمة فلا وجه له، لأنّها إن كانا واجبين يكونان من واجبات نفس الصّلاة، لا الركوع، فافهم.

[فى انّ لا اشكال فى كون الركوع ركنا]

مسئلة: لا ـ إشكال فى كون الركوع ركنا، و قد قلنا سابقا بأنّ الركن قد عرّفه بعضهم بأنّ ما كان نقصه عمدا و سهوا موجبا لبطلان الصّلاة، و بعضهم مضافا إلى كون نقصه موجبا لبطلان الصّلاة قالوا: بأنّ ما يوجب زيادته عمدا أو سهوا لبطلان الصّلاة و قد قلنا بان الانسب مع المعنى اللغوى من الركن هو الأوّل أعنى: ما يوجب نقصه عمدا و سهوا لبطلان الصّلاة، و على كل حال لا إشكال فى أنّ زيادة الركوع و كذا نقصه يوجب بطلان الصّلاة عمدا كان أو سهوا إلّا فى الجماعة، فإنّ زيادته مغتفر للمتابعة بتفصيل يأتى الكلام فيه إن شاء اللّه و هذا ممّا لا كلام فيه.

إنّما الكلام فى جهة اخرى، و هى أنّه بعد كون الركوع ركنا يوجب نقصه بطلان

---

(۱)- أقول: أمّا الاحتياط ففى محله، و أمّا التمسك بعبارة المحقق رحمه اللّه فليس ذلك من باب كون خصوص التسبيح مسلّما لأنّه قال فى السجود عبارة يفهم منها عدم كون وجوب التسبيح مسلما لأنّه قال فى السجود (الرابع الذكر و قيل: يختص بالتسبيح كما قلناه فى الركوع) مع كون وزان الركوع و السجود من هذا الحيث واحدا، لأنّ الأخبار المتمسك بها متعرضة لكلّ من الركوع و السجود، فتأمّل. (المقرر)

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۳۲

الصّلاة و ان كان سهوا فلا إشكال فى أنّ الصّلاة تبطل بتركه إذا ترك و لا يمكن إتيانه لمضى محلّ إتيانه،

[فى ان ّ اىّ محل لم يمض محلّ تداركه]

فيقع الكلام فى أنّه أىّ محل لم يمض محل تداركه حتّى إذا تذكر المصلّى نسيانه يأتى به، و فى أىّ موضع مضى محل تداركه و اتيانه حتّى يقال: بطلان الصّلاة لو تذكر فى هذا المحلّ.

إذا عرفت ذلك نقول بعونه تعالى: بأنّه لا إشكال فى أنّه إذا ترك الركوع نسيانا و أتمّ الصّلاة و فرغ منها المصلّى، و أتى بأحد من منافيات الصّلاة و تذكر تركه، تبطل الصّلاة و عليه إعادتها، فهذا المورد ممّا لا إشكال فيه، كما أنّه لا إشكال فى أنّه لو نسى المصلّى الركوع، و تذكر قبل أن تسجد و لو هوى إلى السجود يأتى بالركوع و صلاته صحيحة.

[فى انّ الكلام فى ما نحن فيه فى موردين]

إنّما الكلام فى موردين:

المورد الأوّل: فى ما دخل المصلّى فى السجدة الاولى و تذكر ترك الركوع المورد الثانى: فى ما أتى بالسجدتين فتذكر تركه، فهل تبطل الصّلاة أم لا؟

[فى ذكر اقوال الفقهاء]

أمّا فى ما نسى الركوع و دخل فى السجدة الاولى فتذكر تركة، فللفقهاء أقوال أربعة:

القول الأول: و هو المشهور «۱» بطلان الصّلاة إذا دخل فى السجدة الاولى و تذكر نسيان الركوع.

القول الثانی: إلقاء السجدة، و إتیان الرکوع، ثمّ السجدتین، و الاتیان بما بقی من صلاته و عدم بطلان صلاته سواء کان نسیان الرکوع فی الرکعة الاولی، أو فی

---

(۱)- المبسوط، ج ۱، ص ۱۰۹.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۳۳

سایر الرکعات و هو المنسوب إلی ما ذکره الشیخ رحمه اللّه.

القول الثالث: إلقاء السجدة و إتیان الرکوع، ثمّ ما بقی من صلاته، لکن فی خصوص الرکعتین الأخیرتین من الظهرین و العشاء، و أمّا فی الأولتین و ثالثة المغرب تبطل الصّلاة، و هذا القول مختار الشّیخ رحمه اللّه علی ما یظهر من کلامه فی المبسوط، و قال به حتّی بعد کون التذکر بعد إتیان السجدتین.

القول الرابع: ما نسب إلی ابن بابویه رحمه اللّه و هو إلقاء السجدة و الاتیان بالرکوع المنسی، ثمّ السجدة و ما بعدها من أجزاء الصّلاة، لکن فی غیر الرکعة الاولی من الصّلاة، فهذه أقوال أربعة فی المسألة.

و أمّا فی المورد الثانی أعنی: ما إذا نسی المصلّی الرکوع و سجد السجدتین، ثمّ تذکر نسیانه، فالمنسوب إلی الشّیخ رحمه اللّه کما ذکرنا فی المورد الأوّل هو صحة الصّلاة فی خصوص الرکعتین الأخیرتین و إلقاء السجدتین و الاتیان بالرکوع و ما بعده، و لکن لم ینسب إلی غیره هذا، بل قالوا ببطلان الصّلاة فی هذا المورد.

[فی ذکر روایات الباب]

أمّا الکلام فی المورد الأوّل فنقول: بأنّه لا بد أوّلا من ذکر أخبار المربوطة بالباب، ثمّ بیان ما هو الحق فی المقام:

الروایة الاولی: و هی ما رواها رفاعة عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال: سألته عن رجل ینسی أن یرکع حتّی یسجد، و یقوم قال: یستقبل). «۱»

أمّا هذه الروایة فلا تدلّ علی قول المشهور لأنّ مورد السؤال هو صورة التذکر بعد القیام من السجود، و هو لم یکن إلّا بعد الاتیان بالسجدتین، فلا تدلّ علی

---

(۱)- الروایة ۱ من الباب ۱۰ من ابواب الرکوع من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۳۴

بطلان الصّلاة بالدخول فی السجدة الاولی.

الروایة الثانیة: و هی ما رواها إسحاق بن عمار (قال: سألت أبا إبراهیم علیه السّلام عن الرجل ینسی أن یرکع، قال: یستقبل حتّی یضع کل شیء من ذلک مواضعه). «۱»

تدلّ هذه الروایة علی قول المشهور أعنی: علی بطلان الصّلاة لو نسی الرکوع و دخل فی السجدة الاولی، لأنّها تدلّ علی أنّ نسیان الرکوع موجب لبطلان و لزوم استیناف الصّلاة کی یضع المصلّی کل شیء فی موضعه و محله، فالروایة و إن لم تکن متعرضة لخصوص حال الدخول فی السجود، و لکن تدلّ علی أنّه إذا نسی الرکوع یوجب نسیانه استیناف الصّلاة، و یصدق نسیانه بمجرد مضی محله و دخوله فی الجزء اللاحق و إن لم یکن اللاحق رکنا، فلو قلنا ببقاء محله قبل الهوی إلی السجود و أنّه یأتی بالرکوع لو تذکر فی هذا الحال، فهو یکون من باب دلیل خاص، فعلی کل حال تدلّ الروایة علی وجوب استیناف الصّلاة مع التذکر بعد الدخول

فى السجود.

و حمل قوله (يستقبل) فى هذه الرواية و الرواية السابقة على الرجوع إلى إتيان الركوع ثمّ ما بعده، لا على استيناف الصّلاة بعيد جدا (خصوصا قوله فى هذه الرواية (حتى يضع كل شىء من ذلك مواضعه) يدلّ على أنّه يستأنف الصّلاة لأنّه لو استأنف الصّلاة يقع كل شىء فى محلّه، و أمّا لو رجع فلا، لأنّه وقعت السجدة فى غير محلّه).

الرواية الثالثة: بناء على كونها غير الرواية ۳ من هذا الباب، و هى ما رواها ابن مسكان عن أبى بصير (قال: سألت أبا جعفر عليه السّلام عن رجل نسى أن يركع قال

---

(۱)- الرواية ۲ من الباب ۱۰ من ابواب الركوع من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۳۵

عليه الاعادة). «۱»

تدلّ على أنّ نسيان الركوع موجب لاعادة الصّلاة، و نسيانه يصدق إذا لم يأت به فى محله و دخل فى جزء آخر، فتدل على بطلان الصّلاة لو نسيه و دخل فى السجود و تجب الاعادة، هذا كله فى ما يمكن أن يستدل به على القول المشهور، و قلنا بعدم دلالة الرواية الاولى على قولهم.

الرواية الرابعة: و هى ما رواها صفوان عن أبى بصير عن ابى عبد اللّه عليه السّلام (قال: إذا أيقن الرجل أنّه ترك ركعة من الصّلاة و قد سجد سجدتين و ترك الركوع استأنف الصّلاة). «۲»

قد يقال: بدلالة الرواية الاولى و الرواية الرابعة على عدم بطلان بمجرد الدخول فى السجدة الاولى، لأنّ الظاهر من هاتين الروايتين هو بطلان الصّلاة بعد تمامية السجدتين، فبالمفهوم تدلّان على عدم بطلانها بمجرد الدخول فى السجدة الاولى.

لكن نقول: أمّا الرواية الاولى فهى و إن كانت متعرضة لصورة تذكر نسيان الركوع بعد الفراغ من السجدتين كما قلنا، و لكن حيث وقع ذلك فى كلام السائل لا وجه للتمسك بها، فإنّ السائل سئل عن خصوص هذا الفرض يعنى فرض الفراغ من السجدتين، فأجاب عليه السّلام بما يدلّ على بطلان الصّلاة فى مورد السؤال، فهذا لا يدلّ على عدم بطلان الصّلاة فى مورد آخر.

---

(۱)- الرواية ۴ من الباب ۱۰ من ابواب الركوع من الوسائل.

(۲)- الرواية ۳ من الباب ۱۰ من ابواب الركوع من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۳۶

و أمّا الرواية الرابعة ففيها و إن وقع فى كلام الامام عليه السّلام الحكم بالبطلان إذا نسى الركوع و تذكر بعد السجدتين، و لكن مع ذلك لا يستظهر منها عدم البطلان فى صورة تذكر نسيان الركوع قبل إتمام السجدتين، لأنّه لا يستفاد من الرواية إلّا أنّه إذا أيقن ترك الركوع بعد السجدتين استأنف الصّلاة و لا ظهور لها فى عدم البطلان لو ايقن قبل ذلك فلا وجه لأن يقال: بأنّ هذه الرواية يقيد إطلاق الرواية الثانية و الثالثة، بل الاطلاق بحاله محفوظ، فبمقتضى إطلاقهما يكون الوجه هو بطلان الصّلاة لو تذكر المصلّى نسيان الركوع بمجرد الدخول فى السجد الاولى، فبما قلنا يظهر لك وجه ما تسمك به المشهور من بطلان الصّلاة فى ما نحن فيه، و وجه قول المخالف للمشهور. «۱»

ثمّ إنّ هنا رواية اخرى تدلّ على عدم بطلان الصّلاة فى صورة نسيان الركوع و إن تذكر نسيانه بعد إتمام السجدتين، و حملها الشيخ رحمه اللّه على الركعتين الأخيرتين، و هى ما رواها الشيخ رحمه اللّه عن محمد بن الحسين عن الحكم بن مسكين عن العلاء عن محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام فى رجل شكّ بعد ما سجد أنّه لم يركع، (قال: فإنّ استيقن فليلق السجدتين اللتين لا ركعة

لهما، فيبنى على صلاته على التمام، و إن كان لم يستيقن إلّا بعد ما فرغ و انصرف، فليقم فليصل ركعة و سجدتين و لا شيء عليه). «۲»

---

(۱)- أقول: إنّ مفهوم الروايـة الرابعة تدلّ على عدم بطلان الصّلاة لو أيقن قبل إتمام السجدتين، فمفهومها معارض مع إطلاق الرواية الثانيـة و الثالثـة، و مقتضى الجمع بينهما هو تقييد إطلاقهما بها، فتكون النتيجة عدم البطلان لو تذكر بعد الدخول فى السجدة الاولى نسيان الركوع، فتأمل. (المقرر)

(۲)- الرواية ۲ من الباب ۱۱ من ابواب الركوع من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۳۷

و فى الروايـة اضطراب ان كـانت بنحو المـذكور، لأنّ السؤال يكون عن و الجواب يكون عن صورة اليقين، فلا يناسب الجواب مع السؤال، و لكن رواها الصدوق رحمه اللّه فى الفقيه سليمة عن هذا الاضطراب، قال فى باب أحكام السهو فى الصّلاة: و روى العلاء عن محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام فى رجل شكّ بعد ما سجد أنّه لم يركع، فقال: يمضى فى صلاته حتّى يستيقن أنّه لم يركع فإن استيقن أنّه لم يركع فليلق السجدتين اللتين لا ركوع لهما، و يبنى على صلاته الّتى على التمام، و إن كان لم يستيقن إلّا بعد ما فرغ و انصرف فليقم و ليصل ركعة و سجدتين و لا شيء عليه.

و هذه الرواية معارضة مع جميع الروايات الأربعة المتقدمة، و لكن لم يعمل بها فنعرض عنها.

[ما ذهب إليه المشهور يكون مطابقا مع القاعدة]

ثمّ اعلم أنّ ما ذهب إليه المشهور من بطلان الصّلاة بمجرد الدخول فى السجود يكون مطابقا مع القاعدة، و يظهر لك بعد ذكر مقدمة، و هى أنّ الصّلاة مركب من المركبات يتألف من أجزاء لا يتحصل المركب إلّا بتحصل هذه الأجزاء لدخلها فيه، فمع فقد أحد أجزائه يفقد هذا المركب، و إذا وجد كلّ ما له دخل فى وجود المركب من الأجزاء و الشرائط يوجد المركب، و هذا واضح كما أنّه من الواضح أنّ صيرورة كل جزء من أجزاء هذا المركب أعنى: الصّلاة، جزء فعليا لها موقوف على تحقق المركب بتحقق ساير أجزائه، بمعنى أنّه لا يقال: إنّ الركوع الخارجى أو السجود او غيرهما صار جزء فعليّا للصّلاة إلّا إذا وجدت الصّلاة بوجود ساير أجزائها و شرائطها، فمع تحقق المركب يصدق أنّ الجزء جزء فعلى له، فصيرورة كل جزء من أجزائه جزء فعليا للمركب، أعنى: الصّلاة، موقوف على إتيان جميع الأجزاء و الشرائط.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۳۸

و ما هو محلّ الكلام هو أنّه كما تكون جزئية كل جزء للصّلاة فعلا موقوفة على تحقق ساير أجزائها، هل تكون قابلية الجزء اللاحق الّذى يكون محلّ وجوده و إتيانه بعد الجزء السابق المترتب عليه بحسب الاعتبار و دخله فى الصّلاة لأن يكون جزء لها موقوفة على إتيان الجزء السابق أم لا؟

مثلا بعد ما لا إشكال فى أنّ السجود جزء للصّلاة، و بعد ما لا إشكال فى كون ظرف وجوده بعد الركوع لأنّ دخله فى المركب فى هذا الموضع، و لا يصير جزء فعليا إلّا بعد حصول ساير الأجزاء و تحقّق المركب، فهل تكون قابليته لأن يصير جزء موقوفة على تحقق الجزء السابق أم لا، و بعبارة اخرى لم يكن السجود قابلا لأن يكون جزء للصّلاة، و يكون سجودا لها إلّا إذا أتى به بعد الركوع أو لا يتوقف على ذلك، و بعبارة ثالثة هل يكون من شرائط السجود أو أجزائه وقوعه بعد الركوع فى صيرورته جزء للصّلاة أولا؟ مثلا كما أنّ الانحناء الخاص، بنحو تقع المواضع السبعة على الأرض، ممّا يعتبر فى السجود، كذلك يكون من شرائطه وقوعه بعد الركوع أم لا يكون كذلك، بل يكون الترتيب بين الركوع و السجود، و هكذا بين بعض الشرائط مع بعضها شرط من شرائط الصّلاة فى قبال ساير

الاجزاء و الشرائط.

ما يأتى بالنظر هو عدم كون قابلية صيرورة جزء من الأجزاء جزء موقوفة على وجود الجزء السابق، بل كل جزء من الأجزاء يكون قابلا لصيرورته جزء بدون توقفه على الجزء الآخر، غاية الأمر لا يصير جزء من الأجزاء فعليا إلّا إذا أتى بجميع أجزاء المركب أعنى: الصّلاة، و لهذا لو أتى بجميع الأجزاء و لم يأت بواحد منها، فالبطلان و فساد المركب مستند إلى عدم هذا الجزء، و إلّا فساير الأجزاء باق

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۳۹

على قابليتها.

و بعبارة اخرى ليس من جملة ما يعتبر فى الجزء اللاحق كونه مترتبا على الجزء السابق لعدم دليل على ذلك، بل الأمر تعلق بنفس الأجزاء، غاية الأمر لا بدّ من إتيان بعض الأجزاء بعد بعض الأجزاء من باب شرطية الترتيبى المعتبر فى أصل الصّلاة لا فى الجزء.

[فى ذكر انّ مقتضى القاعدة هو بطلان الصّلاة]

إذا عرفت تلك المقدمة يظهر لك أنّ ما يقتضى القاعدة هو بطلان الصّلاة لو نسى الركوع و تذكر بعد الدخول فى السجود، لأنّ محلّ الركوع مضى لدخول المصلّى فى السجود.

و لا مجال لأن يقال: بأنّ السجود الواقع منه ليس قابلا لأن يصير سجودا للصّلاة، لأنّ السجود الّذى جزء للصّلاة هو السجود الّذى يقع بعد الركوع، و فى الفرض لم يأت بالركوع فيكون السجود كأن لم يكن، و بعد كونه كأن لم يكن فما مضى محل الركوع، فيأتى بالركوع و يمضى فى صلاته و يأتى بما بعده من الأجزاء.

لأنّه بعد كون السجود قابلا لأن يصير جزء للصّلاة فى أىّ محل اتفق و لو قبل الركوع، لعدم دخل وقوعه بعد الركوع فى قابليته لأن يصير جزء لها، غاية الأمر لا يصير جزء فعليا إلّا بعد إتيان المركب بسائر أجزائه، فهو مع هذه القابلية يكون جزء للصّلاة و وقع متصفا بوصف الجزئية الغير الفعلية، فمع صيرورة السجود جزء أعنى: قابلا لأن ينضم ساير الأجزاء به و يأتلف بها المركب، فقد مضى محلّ التدارك الركوع، و بعد مضى محل تداركه لا يمكن إتيان الركوع، فمقتضى القاعدة هو فوت

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۴۰

محلّ تدارك الركوع بالدخول فى السجود. «۱»

---

(۱)- أقول: غاية ما يستفاد ممّا أفاده مدّ ظله العالى هو كون الدخول فى السجود موجبا لمضى محلّ تدارك الركوع، و يكون كلامه فى محله من هذا الحيث إلّا أنّ ذلك يوجب تمامية قول المشهور إن لم تكن رواية صفوان عن أبى بصير، أعنى: الرواية الرابعة، و أمّا معها فكما قلنا لا بد من الالتزام بالصحة لو تذكر نسيان الركوع قبل إتيان السجدتين و لو دخل فى السجدة الاولى.

و نقول: أمّا الكلام فى المورد الثانى، أعنى: ما إذا نسى الركوع و تذكر نسيانه بعد إتيان السجدتين، فالحق بطلان الصّلاة و إن دلت الرواية ۲ من الباب ۱۱ من أبواب الركوع على خلاف ذلك، و حملها الشّيخ رحمه اللّه على الركعتين الأخيرتين، و لكن عرفت أنّ هذه الرواية غير معمول بها، و لم يتعرض سيدنا الاستاد مدّ ظله العالى للمورد الثانى، و ما قلت هنا يكون مختارى، فافهم. (المقرر)

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۴۱

السادس من أفعال الصّلاة السجود

اشارة

(و هو فی اللغة کما فی مجمع البحرین «۱» المیل، و الخضوع، و التطامن، و الاذلال، و کلّ شیء ذلّ فقد سجد، و منه سجد البعیر إذا خفض رأسه عند رکوبه، و سجد الرجل وضع جبهته علی الأرض الخ) (و بعد کون معناه اللغوی وضع الجبهة علی الأرض لا یبعد کونه فی لسان الشرع مستعملا فی معناه اللغوی، و لکن اعتبر فیه بعض قیود و شرائط) و وجوبه فی الجملة فی الصّلاة من المسلمات، و واجباته امور:

الأمر الأوّل: السجود علی سبعة أعظم.

[فی ذکر الاخبار الواردة فی السجود]

اعلم أنّ المستفاد من بعض الروایات الواردة فی طرق العامة هو وجوب السجدة علی الأعظم السبعة فراجع «۲» کتبهم، و أمّا عندنا فما یمکن أن یستدل به علی الحکم المذکور فی الجملة بعض الروایات:

منها: ما رواها زرارة (قال: قال أبو جعفر علیه السّلام: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم: السجود

---

(۱)- مجمع البحرین، ص ۱۹۹.

(۲)- سنن البیهقی، ج ۲، ص ۱۰۱ و ۱۰۳.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۴۲

علی سبعة أعظم الجبهة، و الیدین، و الرکبتین، و الابهامین من الرجلین، و ترغم بأنفک إرغاما، أمّا الفرض فهذه السبعة، و أمّا الارغام بالأنف فسنة من النبی صلی اللّه علیه و آله و سلّم). «۱»

و منها: ما رواها عبد اللّه بن جعفر فی قرب الاسناد عن محمد بن عیسی عن عبد اللّه بن میمون القداح عن جعفر بن محمد علیه السّلام (قال: یسجد ابن آدم علی سبعة أعظم یدیه، و رجلیه، و رکبتیه، و جبهته). «۲»

و منها: ما رواها حماد بن عیسی و فیها (و سجد علی ثمانیة اعظم: الجبهة، و الکفین، و عینی الرکبتین، و أنامل إبهامی الرجلین، و الانف، فهذه السبعة فرض، و وضع الأنف علی الأرض سنة و هو الإرغام). «۳»

إذا عرفت ذلک نقول: بأنّ العامة و إن ذکروا فی طرقهم ما یدلّ علی وجوب السجدة علی سبعة أعظم، و لکن فی غیر الجبهة منها یکون الاختلاف بینهم، و أمّا عندنا فالحکم تقریبا مسلّم فی الجملة، و نقول: أمّا السجود علی الجبهة فیدلّ علی اعتباره و وجوبه، مضافا إلی ما مرّ، بعض الروایات الواردة فیمن أصابت جبهته مکانا غیر مستو، و بعض ما یدلّ علی أنّه یجزی من السجود بالجبهة ما بین قصاص الشعر الی الحاجب و بعض ما یدلّ علی مساواة المسجد للموقف، و بعض ما یدلّ علی أنّ من کان بجبهته دمل و نحوه یحفر حفیرة، فارجع الباب ۸ و ۹ و ۱۰ و ۱۱ و ۱۲ من أبواب السجود.

فأصل وجوبه مسلّم إنّما الکلام فی حدّ الجبهة، فنقول: بأنّ الجبهة هی السطح الواقع بین الجبینین من طرف العرض، و الواقع بین الأنف و قصاص الشعر من طرف

---

(۱)- الروایة ۲ من الباب ۴ من ابواب السجود من الوسائل.

(۲)- الروایة ۸ من الباب ۴ من ابواب السجود من الوسائل.

(۳)- الروایة ۱ من الباب ۱ من ابواب کیفیة الصّلاة و جملة من احکامها و آدابها، ج ۲.

تبيان الصلاة، ج‌۶، ص: ۴۳

الطول، فليس الجبينان داخلين فيها، و كان ربما تطلق الجبهة و يراد ما يعمّ الجبينين، و لكن المراد فى المقام هو غيرهما لأنّ معناها ما قلت، و مجرد استعمالها فى الاعم لا يوجب صرفها عن معناها الحقيقى.

و كذلك ليس المراد من الجبهة خصوص الحدّ الفاصل بين الأنف و القصاص، أعنى: القطعة المحاذية للأنف، لأنّ الجبهة أوسع من ذلك كما قلنا، بل المراد منها هو ما بين النزعة و الأنف و القصاص و الجبين و ما يظهر من بعض الروايات من كون الجبهة، ما بين الأنف و القصاص و الجبين ليس المراد كون خصوص هذه الناحية هو الجبهة بل هذه الروايات إمّا تكون فى مقام بيان عدم وجوب استيعاب جميع ما بين القصاص و الأنف حال السجود و كفاية المسمى، و إمّا أن تكون فى مقام بيان أنّه لا يجب السجود على نقطة خاصة من وسط الجبهة، بل يكفى أىّ موضع من هذا الحدّ فى أعلاه و أسفله و وسطه، لا فى مقام كون خصوص مقابل الأنف و القصاص حدّ الجبهة، فافهم.

[هل يجب الاستيعاب فى الجبهة او لا؟]

مسئلة: قد عرفت أنّ الجبهة الّتى يجب السجود عليها هى ما بين النزعتين المقابلتين للجنبين، ثمّ بعد ذلك يقع الكلام فى أمرين:

الأمر الأول: هل يجب الاستيعاب فى الجبهة، بمعنى وجوب وضع جميع سطح الجبهة على الأرض، أو لا يجب الاستيعاب؟

الأمر الثانى: بعد عدم وجوب الاستيعاب هل يكتفى فى مقام إتيان هذا الواجب، أى: وضع الجبهة على الارض، مجرد وضع شىء من الجبهة على الأرض و لو نقطة بمقدار يحصل مسمى السجود، أو يجب أكثر من ذلك مثل أن يكون الموضع الّذى يضع من الجبهة بقدر سعة درهم أو أنملة.

تبيان الصلاة، ج‌۶، ص: ۴۴

[الكلام فى الامر الاول و الثانى]

أمّا الكلام فى الأمر الأول: فنقول: لا- يجب الاستيعاب: أمّا أوّلا فلأنّ ظاهر الدليل الّذى يدلّ على وجوب السجدة على الجبهة لا يقتضى ذلك، لعدم دلالة رواية زرارة المتقدمة إلّا على وجوب السجدة على الجبهة، و الجبهة عبارة عن مجموع العظم الذى بينا مفهومه، فإذا وقع نقطة من هذا العظم على الأرض يصدق أنّ المصلّى وضع جبهته على الأرض عند العرف، كما ترى أنّه يقال عرفا بمن وضع مثلا موضعا من يده على راس أحد: بأنّه وضع يده على رأسه، ففى مقام صدق وضع الجبهة على الأرض عند العرف لا يعتبر استيعاب جميع الجبهة.

و أمّا ثانيا بعض الروايات فارجع الباب ۹ من أبواب السجود و نذكر بعضها إنشاء اللّه، و هذا البعض من الروايات دليل على عدم وجوب الاستيعاب.

و امّا الكلام فى الأمر الثانى: بعد عدم وجوب الاستيعاب هل يكفى مسمى الوضع أو يجب أكثر من ذلك؟

قد يقال: بوجوب وضع مقدار الدرهم، أو طرف أنملة من الجبهة متمسكا بالرواية الّتى رواها زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام (قال: الجبهة كلها ما بين قصاص شعر الرأس إلى الحاجبين موضع السجود، فأيما سقط من ذلك إلى الأرض أجزأك مقدار الدرهم، أو مقدار طرف الانملة). «۱»

[في عدم دلالة رواية زرارة على ما نحن فيه]

و في هذا الباب روايات من زرارة لا يبعد كون كل منها رواية واحدة، و على كل حال يقال: بأنّ الرواية تدلّ على وجوب وضع مقدار الدرهم، أو طرف الأنملة من الجبهة.

---

(۱)- الرواية ۵ من الباب ۹ من ابواب السجود من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۴۵

و لكن يمكن أن يقال: بعدم دلالة الرواية على ذلك، لأنّ الظاهر منها كفاية أىّ موضع من الجبهة، ثمّ ذكر مقدار الدرهم او طرف الأنملة يكون من باب المثال، و الشاهد على ذلك، أعني: عدم كونهما حدا تجب رعايته، اختلافهما في المقدار، لأنّ طرف الأنملة و بالفارسية (نوك ناخن) يكون أقل من درهم، فهذا دليل على عدم وجوب خصوص مقدار الدرهم، فافهم.

بل يمكن أن يقال: بأنّ المستفاد من قوله عليه السّلام فيها (الجبهة كلها ما بين قصاص شعر الرأس إلى الحاجبين موضع السجود، فأيما سقط على الأرض أجزأك) هو كفاية المسمّى في غير الجبهة من المواضع السبعة أيضا، لأنّ المستفاد من هذه الرواية أنّه حيث تكون الجبهة موضع السجود، فبكلّ موضع منها يسجد يكفي، لأنّ كلها مسجد و ساير المواضع السبعة يكون كذلك، أعني: يكون الكفان موضع السجود و هكذا، فبأىّ موضع منه يسجد يكفي، فتأمّل.

و لا ينافي ما قلنا- من كفاية المسمّى و عدم وجوب الاستيعاب، بل و عدم وجوب وضع مقدار الدرهم أو طرف الاصابع- الرواية ۵ من الباب ۱۴ من أبواب ما يسجد عليه، و هي ما رواها على بن جعفر عليه السّلام عن موسى بن جعفر قال: سألته عن المرأة تطول قصتها، فإذا سجدت وقع بعض جبهتها على الأرض و بعض يغطّيها الشعر، هل يجوز ذلك؟ قال: لا، حتّى تضع جبهتها على الأرض.

وجه توهّم المنافاة هو أنّ الرواية تدلّ على وجوب وضع تمام الجبهة على الأرض، لأنّه مع فرض السائل من وقوع بعض الجبهة على الأرض (قال عليه السّلام:

لا، حتى تضع جبهتها على الارض) أى: تمام جبهتها.

و أمّا وجه عدم التنافي و دفع التوهم، هو أنّ السائل و إن فرض وقوع بعض

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۴۶

الجبهة على الأرض، و لكن جوابه عليه السّلام بأنّه (لا، حتّى تضع جبهتها على الارض) لا يدلّ على وجوب الاستيعاب، بل يحتمل أن يكون المراد هو أنّ مجرد وصول بعض الجبهة لا يكفي، لأنّا نقول: باعتبار كفاية المسمى، بل لا بدّ من وضع الجبهة على الأرض، و هو لا يصدق إلّا بمقدار يتحقّق مسمى الوضع.

و بعبارة أخرى بعد كون فرض السائل من وصول بعض الجهة على الأرض له صورتان: صورة تكون بحيث يصدق عرفا وضع الجبهة على الأرض، و صورة لا يصدق ذلك مثل ما وقع بقدر رأس إبرة من الجبهة على الأرض، فالامام عليه السّلام قال (لا حتّى يضع جبهتها على الأرض) يعني: لا يكفي كل وضع، بل لا بدّ من أن يكون بنحو يصدق الوضع.

فمع هذا الاحتمال لا يرى في الرواية مناف مع رواية زرارة المتقدمة، لأنّا أيضا نقول: باعتبار الوضع بمقدار يصدق عرفا أنّه وضع جبهته على الأرض و إن لم نقل بوجوب الاستيعاب، و لا وجوب وضع مقدار الدرهم، أو طرف الأنملة «۱» فظهر لك مما مر عدم وجوب الاستيعاب بل كفاية مسمى الوضع و ان كان الاحوط وضع مقدار الدرهم من الجبهة على الارض فافهم.

و أمّا الكف فنقول: إنّ ما ورد في طرقنا، ففي رواية زرارة المتقدمة قال:

(السجود على سبعة اعظم الجبهة و اليدين) فعبّر فيها بلفظ اليدين، و كذا في رواية قرب الاسناد، و أمّا في رواية حماد فقال (و سجد

على ثمانية أعظم: الجبهة، و الكفين

---

(۱)- أقول: مضافا إلى أنّه لو فرض دلالة رواية على بن جعفر على النهى عن وضع البعض و لكن بعد خصوصية رواية زرارة فى الجواز، يجمع بينهما بحمل هذه الرواية على الاستحباب فتأمل. (المقرر)

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۴۷

الخ). فعبّر بلفظ الكف فعلى هذا لا- ينبغى الاشكال فى أنّ المراد هو الكف، أعنى: يجب وضع الكفين من اليدين، أمّا أوّلا- فلأنّ المعصوم عليه السّلام، على ما فى نقل حماد، سجد على الكف، و ثانيا فلأنّ المنصرف من وضع اليد هنا وضع الكفين، فلا إشكال فى أنّ الواجب وضع الكفين على الأرض، كما لا إشكال فى أنّ الواجب وضع باطن الكف، لأنّ ذلك المتبادر من الأمر بوضع الكف و السجود عليه.

ثمّ إنّه هل يجب الاستيعاب فى الكفّ بمعنى: وضع تمام باطن الكف أو لا يجب ذلك، بل يكفى مجرد وصول مقدار منه و لو بقدر رأس إبرة لا يبعد أن يقال: بكفاية المسمى فيه أيضا أمّا أوّلا لأنّه بعد وضع مقدار من الكفّ يصدق عرفا أنّه وضع كفّه على الأرض، و ثانيا لما استفدنا من رواية زرارة من أنّه بعد كون الجبهة أو الكف مسجدا فأىّ مقدار منه يوضع على الأرض يجزى.

فبناء على هذا لا- يجب وضع تمام الكف، بل لو وضع الكف بنحو يكون بعض أصابعه غير ملصق على الأرض، أو أخمص الراحة منفصلا عن الأرض يكفى.

و أمّا ما توهّم من كون الأصابع خارجا عن الكفّ، فليس فى محله، لأنّ هذا مفاد الكفّ فى نظر الأعاجم و أهل الفرس، و أمّا عند العرب فالكفّ يشمل الأصابع.

ثمّ إنّ السيّد المرتضى رحمه اللّه قال: بوجوب وضع الزند على الأرض لا الكفّ، و نقل ذلك عن ابن جنيد و الحلى فى السرائر أيضا، و لا نرى مدركا لكلامهم، و لعلّه يكون نظره إلى ما فى كلام المنقول من النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم من (السجود على سبعة اعظم) فيقال: إنّ عظم اليد المقصود سجوده هو عظم الزند، و لكن إن كان نظره إلى ذلك لا وجه له بعد التصريح بأنّه يجب وضع الكفّ، فافهم.

[فى ذكر رواية حماد]

و أمّا الركبة، ففى رواية زرارة قال (و الركبتين) و فى رواية حماد قال (و عينى

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۴۸

الركبتين) فنقول: حيث إنّ رواية حماد تكون نقل فعل المعصوم عليه السّلام و عين الركبة و إن قلنا فى الركوع بأنّها عبارة على ما فى اللغة عن نقرة فى مقدمها، و لكل ركبة عينان و هما نقرتان فى مقدمهما، و هى فى نقطة أسفل من الركبة، و لكن لا تدلّ مع ذلك نقل حماد على كفاية وضع هذا الموضع، لأنّه بعد كونها نقل الفعل، و من يضع ركبته على الأرض يقع عين ركبته على الأرض، فلا تدلّ الرواية على كفاية عين الركبة و لو لم يضع نفس الركبة على الأرض.

و بعد استفادة وجوب وضع الركبة على الأرض من رواية زرارة، و لا يستفاد من رواية حماد ما يدلّ على كفاية غير الركبة، فالواجب هو وضع الركبتين على الأرض. «۱»

ثمّ إنّه يكفى المسمّى و لا يجب الاستيعاب كما قلنا فى الكفّين فلاحظ.

و أمّا الابهامان فقد عرفت أنّ فى رواية زرارة قال عليه السّلام (و الابهامين) و فى رواية حماد نقل بأنّ أبا جعفر عليه السّلام سجد على

ثمانيـة أعظم منها أنامل ابهامى الرجلين، نعم يكون فى طرق العامة ما يدلّ على أنّ الواجب هو وضع أطراف الأصابع، و لكن ليس فى طرقنا إلّا لفظ الرجلين، أو الابهامين، أو أنامل الإبهامين.

أمّا الرجلين فبعد التصريح بأنّ الواجب وضع موضع مخصوص منه و هو الابهامان، فمن المسلّم عدم كفاية غير الابهامين.

و أمّا الابهامين فالأنملة كانت عبارة عن المفصل الواقع فى الأصبع، أو

---

(۱)- أقول: على ما يظهر من كلام أهل اللغة كما قدمت كلامهم فى الركوع، لا يمكن وصول عينى الركبة على الأرض، لأنّها على ما قالوا حفرتان حولى الركبة، فكيف يمكن وصولهما إلى الأرض، فتأمّل. (المقرر)

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۴۹

خصوص مفصل الأصبع الّذى فيه الظفر، و الابهامان و إن كانتا عن تمام الاصبعى الأكبرين، و لكن يحتمل تعين وضع رأس الابهامين من بـاب كون وضع الطبيعى فى السـجدة هو وضع رأس الابهام على الأرض، و لكن مع ذلك يشـكل دعوى تعين وجوب وضع رأس الابهام، لأنّ الابهام أعم، و يمكن كون وضع الأنملة من باب كونها جزء الابهام، فافهم. «۱» هذا تمام الكلام فى هذا الجهة.

مسئلة: قد عرفت ممّا مرّ أنّ فى طرق العامة يرى بعض الروايات يدلّ على وجوب السجود و وضع مواضع سبعة على الأرض و لكن مع ذلـك يرى أنّ أكثرهم لاـ يفتون بوجوب السـجدة إلّـا على الجبهـة، و أمّـا وضع سـاير المساجـد فلا يقول أكثرهم بوجوبه، بل يقولون باسـتحبابه، و منشأ مـا قالوا هو ما نقل عن النبى صـلى اللّه عليه و آله و سـلم بأنّه قال: (اللّهم سـجد لك وجهى) و لم يقل: سـجد لك ساير الأعاظم، و أمّا فى طرقنا فصـرّح فى روايـة زرارة بأنّ السـجود على سـبعة أعظم، و كـذا فى غيرها ما يدلّ على أنّ السـجود يكون على سبعة أعظم، فترى أنّ المستفاد منها هو أنّ السجود يقع على الكفين، و الركبتين، و الابهامين كما يقع السجود على الجبهة.

[فى ذكر اشكال فى عدم كون النسيان فى غير الجبهة موجبا للبطلان]

فمن هنا يجىء إشـكال، و هو أنّه يدعى التسـلّم بعدم كون نسـيان وضع أعظم السـبعة غير الجبهة موجبا لبطلان الصّـلاة، و أنّ ما يبطل الصّـلاة هو نسـيان وضع خصوص الجبهة و بعبارة اخرى الركن هو ما يبطل به الصّـلاة باخلاله العمدى و السهوى، و السجدة من جملة أركان الصّلاة، فهل يكون محقّق الركن خصوص

---

(۱)- أقول: نعم لو كـان المراد من الأنملة رأس الاصـبع كما فى كتاب المنجـد، فلا يبعـد دعوى تعين وضع رأس الابهام إمّا من باب انصـراف وضع الابهام بوضع رأسه، و امّا من باب كون الظاهر من فعل المعصوم عليه السّـلام وضع الأنملـة و هو رأس الاصـبع على ما فى المنجد. (المقرر)

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۵۰

وضع الجبهة على الأرض، أو هو مع وضع ساير الاعظم السبعة؟

فإنّ كان الأوّل فلازمه فساد الصّـلاة بنسـيان وضع الجبهة، و عدم بطلانها باخلاله بسائر المواضع السبعة، و أمّا على الثانى فتبطل الصّلاة بنسيان وضع كل واحد من المواضع السبعة.

فالعامة حيث قال أكثرهم باستحباب وضع غير الجبهة من المواضع السـبعة، يقولون بأنّ محقّق السـجدة وضع الجبهة، فلا تبطل الصّـلاة بترك وضع ساير المواضع السبعة.

و أمّا نحن الخاصّة فقد عرفت بأنّ المعتبر فى طرقنا وجوب السجود على الأعظم السبعة، أعنى: تتحقق السجدة بوضع تمام هذه الاعظم،

فالظاهر من روایة زرارة و حماد هو أنّ السجدة تتحقق بوضع المواضع السبعة، فلازم ذلک کون السجدة عبارة عن ذلک، فما هو الرکن هو السجدة، و السجدة هذا، فلو نسی و لم یضع أحدا منها علی الأرض فقد أخلّ برکن الصّلاة، و الحال أنّه یدّعی الاجماع علی أنّ ما هو محقق للسجدة الّتی تکون رکنا للصّلاة وضع الجبهة فقط علی الأرض، فلو نسی وضعها فقد أخلّ بالرکن، و أمّا لو أخلّ بغیرها من المواضع السبعة فلم یخلّ بالرکن، بل أخلّ بواجب غیر الرکن، فلا تبطل الصّلاة لو ترکها سهوا.

[فی ذکر الاحتمالان فی روایة زرارة]

فکیف یجمع بین کون السجدة علی جمیع هذه المواضع علی ما فی روایاتنا، و بین کون خصوص وضع الجبهة علی الأرض محقّق الرکن فی السجود، فنقول: یحتمل فی روایة زرارة احتمالان:

الاحتمال الأوّل: کونها فی مقام بیان أنّ حقیقة السجدة تتحقق بوضع هذه الاعظم السبعة علی الأرض بحیث لو لم یضع واحدا منها علی الأرض لم یتحقّق ما

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۵۱

هو سجدة الصّلاة عند الشارع فعلی هذا الاحتمال یکون التنافی بین روایة زرارة و الاجماع المدعی علی کون خصوص وضع الجبهة محقّق للسجدة.

الاحتمال الثانی: هو أن یکون محقّق السجدة مجرد وضع الجبهة علی الأرض، و لکن حیث یکون وضع سائر المواضع مقارنا لوضع الجبهة، أعنی: إذا وضعت الجبهة علی الأرض یوضع الکفان، و الرکبتان، و الابهامان علی الأرض غالبا، فمن باب ذلک (قال السجود علی سبعة أعظم) لا- من باب دخل وضعها فی تحقق السجدة الّتی هی رکن للصّلاة فعلی هذا الاحتمال لا تنافی بین ما یستفاد من روایة زرارة، و بین الاجماع علی کون محقّق الرکن صرف وضع الجبهة علی الارض.

فبهذا الاحتمال الثانی یمکن حمل روایة زرارة و یوجّه ظاهرها بحیث لا ینافی مع الاجماع، و یأتی بعد ذلک إن شاء اللّه التکلم فی أنّ محقّق رکنیة السجود هل هو خصوص وضع الجبهة علی الأرض و عدم دخل لسائر المواضع، أو لها دخل فی رکنیتها.

الامر الثانی: من واجبات السجود

، وضع الجبهة علی ما یصحّ السجود علیه من الأرض و نباتها بتفصیل لم یکن هنا محلّ بحثه، و لم یتعرض له سیدنا الاستاد مدّ ظلّه العالی).

الامر الثالث: من واجبات السجود

اشارة

، أن ینحنی للسجود حتّی یساوی موضع جبهته موقفه إلّا أن یکون علو یسیر بمقدار لبنة یدلّ علی هذا الحکم فی الجملة روایات:

[فی ذکر الروایات الواردة فی الباب]

الرواية الاولى: و هى ما رواها عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (قال:
سألته عن السجود على الأرض المرتفع؟ فقال: إذا كان موضع جبهتك مرتفعا عن

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۵۲

موضع بدنك قدر لبنة، فلا بأس). «۱»

و نقل فى الكافى بدل (بدنك) (رجليك) و احتمل بعض كون العبارة (يديك) لا بدنك.

الرواية الثانية: و هى ما رواها عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (قال: سألته عن المريض أ يحلّ له أن يقوم على فراشه و يسجد على الأرض؟ قال: فقال: إذا كان الفراش غليظا قدر آجرة، أو أقل استقام له أن يقوم عليه و يسجد على الأرض و إن كان أكثر من ذلك فلا). «۲»

تدلّ الاولى على اغتفار ارتفاع موضع الجبهة من موضع البدن بقدر لبنة بالمنطوق، و على عدم اعتفار أزيد من ذلك بالمنطوق أيضا.

و بعض الروايات يدلّ على وجوب الاستواء بين موضع الجبهة و الموقف.

الرواية الاولى: و هى ما رواها عبد اللّه بن سنان (قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن موضع جبهة الساجد أ يكون أرفع من مقامه؟ فقال: لا، و لكن يكون مستويا). «۳»

الرواية الثانية: و هى ما رواها أبو بصير يعنى (المرادى) (قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يرفع موضع جبهته فى المسجد؟ فقال: إنى احبّ أن أضع وجهى فى موضع قدمى و كرهه). «۴»

---

(۱)- الرواية ۱ من الباب ۱۱ من ابواب السجود من الوسائل.

(۲)- الرواية ۲ من الباب ۱۱ من ابواب السجود من الوسائل.

(۳)- الرواية ۱ من الباب ۱۰ من ابواب السجود من الوسائل.

(۴)- الرواية ۱ من الباب ۱۰ من ابواب السجود من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۵۳

الرواية الثالثة: و هى ما رواها محمد بن عبد اللّه عن الرضا عليه السّلام فى حديث (أنّه سألته عمّن يصلّى وحده، فيكون موضع سجوده أسفل من مقامه، فقال: إذا كان وحده فلا بأس). «۱»

و هذه الروايات على فرض دلالتها على اعتبار الاستواء بين الجبهة و الموقف فى حدّ ذاتها، فمقتضى الجمع بينها و بين الرواية الاولى من روايتى عبد اللّه بن سنان هو استحباب الاستواء، كما يظهر من رواية أبى بصير استحباب الاستواء (مضافا إلى إمكان أن يقال: بأن عبد اللّه بن سنان بعد ما رأى أنّه عليه السّلام أجاب (و لكن يكون مستويا) سئل مجددا فأجاب باغتفار الارتفاع إذا كان قدر لبنة، فبناء على هذا يكون المراد من وجوب الاستواء ما لا ينافى الارتفاع بقدر لبنة، فتأمل).

فتكون النتيجة أنّ موضع الجبهة ان كان مرتفعا من موضع البدن بأكثر من لبنة فلا يغتفر، و إن كان بقدر لبنة أو أقل منها مرتفعا فلا بأس به،

[فى ذكر بعض الفروع]

اشارة

ثمّ إنّ هنا بعض الفروع نتعرض بعون اللّه تعالى فنقول:

الفرع الأوّل هل يغتفر انخفاض موضع الجبهة عن موضع البدن بقدر لبنة و عدم اغتفاره إن كان أكثر من لبنة كما اغتفر فى ارتفاعه بقدر لبنة و عدم اغتفاره بأزيد من لبنة أم لا؟

قد يقال: بأنّ الظاهر من بعض الروايات هو اعتبار الاستواء، فما خرج من ذلك هو صورة ارتفاع موضع الجبهة من الموقف بقدر لبنة، و أمّا انخفاضه فمخالف للاستواء المستفاد من الرواية الثانية من روايتى عبد اللّه بن سنان.

---

(۱)- الرواية ۴ من الباب ۱۰ من ابواب السجود من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۵۴

و لكن فيه أنّ الاستواء الدالّ عليه أحد روايتى عبد اللّه بن سنان هو الاستواء المقابل للارتفاع لا الانخفاض، لأنّ السائل سئل عن جواز ارتفاع الجبهة، فأجاب عليه السّلام (لا و لكن يكون مستويا) فالاستواء المعتبر هو الاستواء المقابل للارتفاع و لكن يمكن أن يقال: بدلالة رواية عمار على اغتفار انخفاض الجبهة بقدر آجرة و عدم اغتفار الأكثر من ذلك، لأنّ المستفاد منها ذلك، غاية الأمر مورد السؤال فيها هو المريض، و لكن لا خصوصية للمريض فى هذا الحيث، أمّا عدم اغتفار انخفاض الجبهة من الموقف بأكثر من لبنة أو آجرة فتدلّ عليه هذه الرواية بالأولوية، لأنّه بعد عدم اغتفار ذلك للمريض ففى غيره بالاولوية غير مغتفر، و أمّا اغتفار أقل من آجرة لغير المريض فيستفاد منها بإلغاء الخصوصية. «۱»

و لكن مع ذلك الفتوى على طبق رواية العمار مشكل، لأنّه بعد ما نرى من عدم تعرض لهذا الحكم فى كلام القدماء رحمهم اللّه، بل يظهر من عبارة صاحب الجواهر رحمه اللّه كون اخفضية موضع الجبهة عند بعض الفقهاء قدّس سرّهم مطلوبا لكونه أقرب إلى التذلل و التواضع، فلم يكن هذا الحكم مورد فتوى القدماء من الأصحاب و أنّهم مع رؤيتهم رواية عمار إمّا أعرضوا عنه، و إمّا لم تكن الرواية بنظرهم دالا على هذا الحكم.

---

(۱)- أقول: و لكن فى اغتفار انخفاظ الجبهة فى أقل من لبنة فى غير المريض تمسكا برواية عمار فمشكل لاحتمال الخصوصية فى المريض، نعم يمكن أن يقال: بأنّه بعد عدم وجود دليل على وجوب الاستواء المقابل للانخفاض كما قلنا لأنّ كلّ ما يدلّ على اعتبار الاستواء يكون فى مقام بيان اعتبار الاستواء المقابل للعلو، فنشك فى أنّه هل يعتبر الاستواء المقابل لانخفاض الجبهة أم لا يعتبر ذلك فى أقل من آجرة، فنرفع شرطيته أو جزئيته بالبراءة، لأنّ الشّك يكون بين الأقل و الأكثر الارتباطى، فافهم. (المقرر)

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۵۵

و نحن إذا تأملنا فى الرواية نفهم عدم ظهور لها فى هذا الحكم، لأنّها محتمل لاحتمالين:

الاحتمال الأوّل: أن يكون السؤال عن ارتفاع البساط عن موضع الجبهة، و كان جوابه عليه السّلام ناظرا إلى هذا، فيستفاد منه عدم جواز أخفضية موضع الجبهة عن موضع البدن بأكثر من آجرة.

الاحتمال الثانى: أن يكون سؤال السائل عن جواز الصّلاة على البساط إمّا من باب عدم استقراره و تمكنه، و إمّا من باب كونه خلاف التذلل، فيكون جوابه عليه السّلام ناظرا إلى سؤاله، و أنّه لا مانع من الصّلاة على البساط لو كان بقدر آجرة أو أقل من حيث الارتفاع من موضع الجبهة فعلى هذا لا يكون السؤال و الجواب مربوطا بما نحن فيه، بل يكون السؤال من أصل الصّلاة على البساط، من باب عدم استقرار البساط أو خلاف التذلل، فأجاب عليه السّلام بأنّ ارتفاعه إن كان عن موضع الجبهة بقدر آجرة أقل فلا مانع منه، و لا ظهور للرواية فى الاحتمال الأوّل إن لم نقل بظهورها فى الاحتمال الثانى، فلهذا لا يمكن الاستدلال على ما نحن فيه برواية عمار، فلا دليل فى البين على عدم جواز أخفضية موضع السجود عن مواضع البدن فافهم.

[الكلام فى الفرع الثانى]

اشارة

الفرع الثانى: الاستواء المعتبر بين الجبهة و غيرها، هل يعتبر بين الجبهة و بين خصوص القدمين أعنى: الابهامين، أو بينها و بين الابهامين و الركبتين، أو بينها و بين ساير الأعظم السبعة حتّى الكفين؟

اعلم أنّ المستند فى اغتفار ارتفاع الجبهة عن موضع البدن بمقدار لبنة أو أقل و عدم اغتفاره فى أكثر من اللبنة هو أحد روايتى عبد اللّه بن سنان المتقدمة فما يستفاد منها هو الّذى لا بد أن نختاره، فنقول يحتمل فى قوله عليه السّلام فى هذه الرواية فى جواب

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۵۶

سؤال السائل عن السجود على الأرض المرتفع (اذا كان موضع جبهتك مرتفعا عن موضع بدنك قدر لبنة فلا بأس) احتمالات أربعة:

[فى ذكر الاحتمالات الاربعة فى المورد]

الاحتمال الأوّل: أن يكون المراد من موضع البدن هو موضع البدن حال القيام، فيكون المراد على هذا أنّه لا بد من التساوى بين موضع القدم حال القيام و بين موضع الجبهة حال السجود، فلو فرض أنّ المصلّى حال القيام وقع فى موضع يكون أخفض من موضع الجبهة باكثر من لبنة، و لكن إذا ذهب إلى الركوع أو بعد الركوع ذهب إلى موضع آخر يكون هذا الموضع مساويا مع موضع الجبهة، فليزم بطلان الصّلاة، أو إذا كان حال القيام فى موضع يكون موضع السجود مساويا معه، و لكن ذهب إلى موضع آخر يكون أرفع من موضع الجبهة بأكثر من لبنة، لا بد أن نلتزم بصحة الصّلاة، و الحال أنّه لا يمكن الالتزام بأحد منهما، و نسب هذا الاحتمال إلى كاشف الغطاء رحمه اللّه.

الاحتمال الثانى: أن يكون المراد من موضع بدنك موضع القدمين حال القيام بشرط عدم انتقاله من المحل الواقع عليه حال القيام إلى موضع آخر.

الاحتمال الثالث: أن يكون المراد من موضع بدنك محل جلوسه قبل الركوع، ففى كل موضع جلس فيه قبل السجود، فلا بدّ و أن يكون محل السجود مساويا معه إلا إذا كان ارتفاع الجبهة بمقدار لبنة أو اقل منها.

الاحتمال الرابع: أن يكون المراد من موضع بدنك موضع البدن حال السجود بمعنى أن لا يكون موضع الجبهة أرفع من موضع البدن حال السجود باكثر من مقدار لبنة.

إذا عرفت هذه الاحتمالات نقول: بأنّ مقتضى وضع الانحناء المطلوب حال

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۵۷

السجود عند العرف هو الاحتمال الرابع، لأنّه إذا كان موضع البدن الواقع على الارض مع موضع الجبهة حال السجود مساويا يكون انسب مع الانحناء السجودى، مضافا إلى أنّ مناسبة الحكم و الموضع يقتضى كون المراد من موضع البدن موضع البدن حال السجود، فإنّ هذا الحال أعنى: حال السجود، صار محكوما بهذا الحكم، فإذا أمر بعدم أرفعية موضع الجبهة عن موضع البدن حال السجود، فلا يفهم منه العرف إلّا ملاحظة التساوى فى هذا الحال، و يكون ساير الاحتمالات خلاف الظاهر، فاذا قيل مثلا: لا ترتفع موضع جبهتك عن موضع بدنك حال السجود فلا يفهم منه العرف إلّا ملاحظة الموضع فى حال السجود، و لا يفهم منه تساوى موضع الجبهة مع موضع البدن حال السجدة موضعه فى حال القيام، أو حال الجلوس.

[الأظهر هو الاحتمال الرابع]

فمن هنا يظهر انّ الاقوى هو الاحتمال الرابع المتبادر ذلك من الرواية، و أمّا ما ورد من التعبير بلفظ (المقام) فى الرواية الاخرى من

روايتى عبد اللّه بن سنان الدالّ على اعتبار استواء موضع الجبهة مع مقام المصلّى، فلا يكون دالّا على كون الاعتبار بموضع قيام المصلّى القابل لانطباق على الاحتمال الأوّل أو الثانى من الاحتمالات الأربعة امّا أوّلا فلأنّه ليس (المقام) ظاهرا فى محل القيام بحسب اطلاقاته، و لذا ترى أنّك تقول فى مقام الدعاء (اللّهم إنّ هذا مقام العائذ بك من النار) فتقول إذا كنت قائما كنت جالسا (هذا مقام العائد). فيحتمل أن يكون المراد من المقام المكان، و ثانيا بعد قوله عليه السّلام فى الرواية الاخرى من روايتى عبد اللّه بن سنان (موضع بدنك) و قلنا بأنّ مناسبة الحكم و الموضوع يقتضى كون النظر إلى حال السجود، فيحمل المقام على الموضع الّذى يكون موقفه حال السجود بقرينة هذه الرواية.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۵۸

الفرع الثالث:

بعد كون الواجب عدم ارتفاع موضع الجبهة عن موضع البدن إلّا بقدر لبنة أو أقل، فيقع الكلام فى ما هو المراد من موضع البدن حال السجود.

اعلم أنّه لا إشكال فى أنّ ما يقع من البدن على الأرض حال السجود ليس إلّا الكفين، و الركبتين، و الابهامين، و يكون ما بقى من البدن متجافيا عن الأرض و غير ملاصق مع الأرض، فهل تكون العبرة بوضع تمام هذه المواضع السبعة، أعنى:

الكفين، و الركبتين، و الابهامين، بمعنى: عدم جواز ارتفاع موضع الجبهة بأكثر من لبنة عن كل هذه المواضع، او تكون العبرة بخصوص الركبتين، بمعنى: عدم جواز ارتفاع موضع الجبهة عن موضع الركبتين حال السجود بأكثر من لبنة، أو تكون العبرة بالركبتين و الابهامين، بمعنى: عدم جواز ارتفاع موضع الجبهة عن موضع الركبتين و الابهامين حال السجود، كلّ محتمل:

وجه الأوّل: أنّ كل هذه المواضع الستة موضع وقوع ثقل البدن حال السجود.

وجه الثانى: أنّ ما يقع عليه ثقل البدن حال السجود بعد وضع الجبهة على الأرض، هو الركبتان، و لا دخل للكفين و الابهامين.

وجه الثالث: أنّ وضع السجود مقتض لوضع الابهامين، فهما من مواضع البدن حال السجود، لأنّه لا يرفع الرجلان، و الرجلان يعدّ جزء البدن بخلاف الكفّين، أحوط الاحتمالات هو الاحتمال الأوّل. «۱»

---

(۱)- أقول: بناء على كون الميزان ملاحظة موضع البدن حال السجود، لا يبعد كون الاحتمال الأوّل أقرب مضافا إلى كونه أحوط، لأنّ الميزان ليس موضع ثقل البدن، بل ما أخذ فى الدليل هو موضع البدن، و لا إشكال فى أنّ كل هذه المواضع الستة يكون موضع البدن. (المقرر)

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۵۹

الفرع الرابع:

اشارة

هل يجب عدم أرفعية موضع السجدة من كل من الركبتين، و كل من الابهامين، و كل من الكفين بناء على كون المراد من موضع البدن كل هذه المواضع الستة، أو لا يجب ذلك، بل يكفى عدم ارفعية موضع السجدة عن بعض منها، مثلا إذا كان موضع السجدة غير مرتفع من بعض هذه المواضع يكفى فى تحقق حكم المذكور و إن كان أرفع من مقدار لبنة من بعضها الاخر.

الحق الأوّل، لأنّ ظاهر الدليل عدم كون موضع الجبهة أرفع بأزيد من لبنة عن موضع البدن، فكل ما يعدّ حال السجدة موضع البدن لا بدّ و أن يكون غير مرتفع موضع السجدة منه بأكثر من لبنة، فافهم.

[فى ذكر الاقوال فى المورد]

تنبيه لو وضع المصلّى جبهته نسيانا على موضع أرفع من لبنـة من مواضع بدنه، أو وضع على موضع نجس، أو وضع على غير ما يصح السجود عليه، فهل يجوز رفع راسه من هذا الموضع، ثمّ وضعه على موضع لا يكون أرفع من موضع بدنه من لبنة، أو وضع رأسه على موضع طاهر، أو ما يصح السجود عليه من الأرض أو ما أنبت منها غير المأكول و الملبوس، أو لا يجوز ذلك، بل يجب جرّ جبهته و وضعها على موضع خال عن الاشكال وجوه بل أقوال:

القول الأوّل: عدم الجواز مطلقا.

القول الثانى: الجواز مطلقا.

القول الثالث: التفصيل بين ما إذا وضع رأسه على موضع مرتفع، فيجوز الرفع، و بين ما وضع جبهته على موضع نجس أو على ما لا يجوز السجود عليه، فلا يجوز الرفع فى هذه الصورة.

لا إشكال فى أنّه لو جرّ جبهته إلى موضع آخر طلبا لتحصيل مسجد واجد

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۶۰

للشرط، و وضع جبهته على هذا الموضع، فتصح السجدة و تصح الصّلاة، إنّما الكلام فى جواز رفع الرأس و وضعه ثانيا فى موضع يصح السجود عليه.

فنقول: إنّ الكلام تارة يقع فى ما تقتضيه القاعدة، و تارة فى ما يستفاد من أخبار الباب.

أمّا الكلام فى ما تقتضيه القاعدة فنقول: أمّا ما يمكن أن يكون وجها لعدم جواز رفع الرأس، فهو أنّه يوجب زيادة السجدة، و زيادتها مبطلة،

[فى جواز رفع الرأس وجوه]

اشارة

و أمّا ما يمكن أن يقال فى وجه جواز رفع الرأس فوجوه:

[الاول و الثانى]

الوجه الأوّل: أن يقال: بأنّ فى السجدة إذا وقعت الجبهة على موضع يكون أرفع من اللبنة من موضع البدن لا تكون سجدة عرفا، فإذا لم يصدق على هذه السجدة أنها سجدة عرفا لا تكون زيادتها مبطلة للصّلاة، لأنّ ما يدلّ على كون زيادة السجدة مبطلة يدلّ على ما هو سجود عرفا، و ليس هذا سجود عرفا، و يظهر هذا الوجه من صاحب الجواهر رحمه اللّه «۱»، و لهذا لم يقل بجواز الرفع إلّا فى صورة وضع جبهته على موضع أرفع من لبنة.

الوجه الثانى: أنّه لو سجد على موضع أرفع، أو على موضع نجس، أو على ما لا يصح عليه السجدة، فلا يكون هذا السجود سجودا شرعا، و بعد عدم كونه سجودا شرعا فليست زيادتها مبطلة، لأنّ المراد من أنّ زيادة السجدة مبطلة يكون هو السجدة الشرعية، أعنى: إذا حصلت سجدة مع ما اعتبر فيها شرعا تصدق الزيادة و الّا فلا.

---

(۱)- جواهر، ج ۱۰، ص ۱۵۹.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۶۱

الوجه الثالث:

هو أن یقال: بأنّ الزیادة فی الصّلاة تصدق إذا وجدت جزء من أجزائها من أوّل الأمر متصفا بالزیادة، فلا تکون زیادتها مبطلة إذا لم یکن من أوّل حدوثه متصفا بالزیادة، لأنّ المستفاد من الأدلة هو بطلان الصّلاة بالزیادة اذا احدث الزیادة و لا یصدق احداث الزیادة إلا إذا وجدت من أوّل الأمر متصفا بالزیادة، فبناء علی هذا یقال: بأنّه فی ما نحن فیه لو رفع المصلّی رأسه ثمّ وضعه علی موضع یصح السجود علیه، أو لم یکن مرتفعا فالسجود الثانی یتصف بالجزئیة للصّلاة لواجدیته لما یعتبر فی سجود الصّلاة، و الاول لا یتصف بالزیادة لعدم کونه من أوّل الأمر واجدا لوصف الزیادة، و بعبارة اخری لم یحدث زائدا، بل بعد إتیان سجود الثانی یصیر زائدا، و هذا النحو من الزیادة غیر مبطلة للصّلاة، هذا کلّه فی الوجوه الثلاثة الّتی ذکر وجها لجواز رفع الرأس و السجود ثانیا، و الوجه الثانی و الثالث ذکرهما الحاج آغا رضا الهمدانی رحمه اللّه فی کتابه. «۱»

إذا عرفت ذلک نقول بعونه تعالی: أمّا الوجه الأوّل ففیه أنّه لا یمکن أن یقال بجواز الرفع من باب عدم صدق السجود العرفی، لصدق السجود عرفا علی السجود الواقع علی موضع أرفع من لبنة عن موضع البدن، أو علی ما لا یصح علیه مسلما، و کیف یمکن أن یقال: بأنّ من وضع جبهته علی موضع لا یکون أرفع من موضع البدن بقدر لبنة سجود عند العرف، و أمّا لو وضع جبهته علی موضع أرفع من موضع البدن بأزید من لبنة بمقدار یسیر، مثلا بقدر عشر لبنة بأنّه لم یکن سجودا عرفا، فمن هذا الحیث لا یمکن ان یقال بجواز رفع الرأس، و هکذا فی ما وضع الجبهة علی ما لا یصح السجود علیه فیصدق علیه السجود عرفا لأنّه لا یکون موضوع السجود عند

---

(۱)- مصباح الفقیه، ص ۳۴۵.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۶۲

العرف إلّا وضع الجبهة علی الأرض، فعلی کل موضع وضع الجبهة یصح عرفا أنّه سجد (نعم، یمکن أن یقال فی بعض أفراد السجود علی الموضع المرتفع: بعدم صدق السجود العرفی مثل ما إذا کان موضع الجبهة أرفع بمقدار کثیر بحیث لا یحصل الانحناء اللازم فی السجود، فتأمل) فعلی هذا بهذا الوجه لا یمکن أن یقال: بجواز رفع الرأس من السجدة الاولی و السجود ثانیا.

أمّا الوجه الثانی فنقول: بأنّ مدرک کون زیادة السجدة مبطلة لیس إلّا التسلّم عند الأصحاب قدس سرّهم و إلّا فلم یبلغ نصّ دالّ علیه إلینا، و قوله علیه السّلام فی روایة زرارة (فإنّ السجود زیادة فی المکتوبة) فی السجدة التلاوة، فاستفادة هذا الحکم منه مشکل، و یأتی تمام الکلام فیه فی الخلل إنشاء اللّه، و ظاهر عبائر الأصحاب عدم کون زیادة السجدة المبطلة خصوص زیادة السجدة الشرعیة حتّی یقال: بأنّ زیادة السجدة المبطلة للصّلاة منحصرة بما إذا زاد السجود الشرعی، أعنی: السجود الّذی جعله الشارع جزء للصّلاة.

أمّا الوجه الثالث فنقول: ینبغی أن یتکلم فی أنّ الزیادة تصدق إذا وجد جزء من أجزاء الصّلاة ثانیا بعد وجوده الأوّل بعنوان الجزئیة أو لا یعتبر ذلک.

و بعبارة اخری إذا تحقق جزء فی الخارج، ثمّ أوجد المکلف هذا الجزء ثانیا یکون الثانی مصداق الزیادة، أو یتصور کون أوّل ما وجد بقصد الجزئیة مصداقا للزیادة بعد وجود هذا الجزء بقصد الجزئیة ثانیا، مثلا فی السجود إذا أتی بأربع سجدات بقصد الجزئیة، فلا إشکال فی کون السجدتین منهما زائدا، فهل تکون السجدتان الأخیرتان من أربع سجدات مصداقا للزیادة، أو تکون الأولتان من أربع سجدات مصداقا للزیادة.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۶۳

و بعبارة ثالثة هل یعتبر فی صیرورة الجزء مصداقا للزیادة أن یکون حین حدوثه متصفا بالزیادة، أولا یعتبر ذلک؟

فإن قلنا بالأوّل فلا مانع من أن یقال: بجواز رفع الجبهة من الأرض و وضعها ثانیا لعدم اتصاف السجدة الاولی بالزیادة، و وقوع

السجدة الثانیة جزء للصّلاة.

و إن قلنا بالثانی، فلو رفع رأسه و وضع ثانیا فقد زاد فی صلاته، لأنّ السجدة الاولی وقعت زائدة، و یأتی التحقیق فی کون الأمر فی الزیادة بنحو الأوّل أو الثانی فی الخلل إن شاء اللّه تعالی.

ثمّ إنّه لو قلنا بأنّ صیرورة جزء من اجزاء الصّلاة مصداقا للزیادة تکون موقوفة علی وقوعه بقصد الجزئیة بعد وقوع الجزء أولا و اتصافه بالجزئیة فدائما یکون مصداق الزیادة الوجود الثانی من الجزء لا الوجود الأوّل منه، و أمّا بناء علی عدم اعتبار ذلک فلو وجد أربع سجدات فی رکعة فقابل لأن تکون الأوّلتان منها مصداقا للزیادة، و قابل لأنّ تکون الأخیرتان منها مصداقا للزیادة «۱» ثمّ إنّه یفرض بطلان الصّلاة بزیادة السجدتین لأنّ زیادتهما، و لو کانت سهوا، فی رکعة واحدة مبطلة، و أمّا حیث لا تکون زیادة سجدة واحدة سهوا فی رکعة مبطلة للصّلاة، فلا بدّ من فرض الزیادة المبطلة بالنسبة إلی سجود واحد فی صورة العمد، لأنّه لو زاد سجدة واحدة علی السجدتین الواجبتین فی رکعة واحدة تبطل الصّلاة

---

(۱)- أقول: بأنّ فی هذه الصورة لا بد أیضا من أن تکون الاخیرتان مصداق الزیادة، لأنّ بعد إتیان الاولتین بقصد الجزئیة و وقوعهما بتمام ما یعتبر فیهما، فهما صارتا منطبق السجدتین المأمور بهما فی الصّلاة، و سقط الأمر بهما، فقهرا لو وجدت بعدها سجدتان آخرتان بقصد الجزئیة فهما تکونان زیادة فی الصّلاة و مصداقا للزیادة. (المقرر)

و إلّا فلا، فلا بدّ من فرض صورة یأتی المکلف بسجدة زائدة عمدا حتّی تبطل بها الصّلاة، و کیف یفرض ذلک، لأنّه لا تصدق الزیادة فی السجدة إلا إذا أتی بها بعنوان الجزئیة، و مع فرض إتیان ما هو الواجب و ما هو الجزء و هو السجدتان، فکیف یمکن فرض إتیان سجدة بقصد الجزئیة عامدا عالما، و لا یقع جزء للصّلاة حتّی یقع الکلام فی أنّ رفع الرأس منها هل یوجب الزیادة المبطلة أم لا.

فنقول: یمکن فرض ذلک، و هو أن یفرض أنّ المصلّی ینحنی بقصد السجود الواجب فی الصّلاة، ثمّ تقع جبهته علی الموضع المرتفع، أو علی ما لا یصح السجود علیه اتفاقا ففی هذه الصورة أتی بالسجدة بقصد الجزئیة عمدا، فإن رفع راسه و یضع ثانیا علی الموضع الواجد للشرائط، فیقع الکلام فی أنّ السجدة الاولی تکون زیادة أم لا، فیمکن فرض إتیان سجدة بقصد الجزئیة عامدا و صیرورتها زیادة بناء علی عدم جواز الرفع.

[فی ذکر الروایات فی الباب]

هذا کلّه فی الوجوه الآتی استدل بها علی کون رفع الرأس جائزا بحسب القاعدة، و ما بیّنا فیها، و أمّا بمقتضی النصوص فنقول بعونه تعالی: إنّ فی المقام روایات:

الروایة الاولی: و هی ما رواها معاویة بن عمار (قال: قال أبو عبد اللّه علیه السّلام إذا وضعت جبهتک علی نبکة فلا ترفعها، و لکن جرّها علی الأرض). «۱»

و هذه الروایة تدلّ علی عدم جواز الرفع و وجوب الجرّ إذا وقعت الجبهة علی النبکة (و النبکة علی ما قیل بالنون و الباء الموحّدة المفتوحتین واحدة النبک و هی

---

(۱)- الروایة ۱ من الباب ۸ من ابواب السجود من الوسائل.

اکمة محددة الرأس و قیل النباک التلال الصغار).

و یحتمل کون وجوب الجرّ و عدم جواز الرفع من باب وقوع الجبهة علی الموضع الّذی لا یجوز السجود علیه لارتفاعه عن موضع البدن، و یحتمل أن یکون الجرّ من باب أنّ جبهة المصلّی وقع علی الموضع الّذی لا تستریح الجبهة، فلأجل عدم کونه مستریحا یرید أن یضع جبهته علی مکان آخر مستو لا- أن یکون رأسه واقعا علی موضع لا- یصح السجود علیه و مع هذا قال بعدم جواز الرفع و وجوب الجرّ حتی یکون شاهدا لما نحن فیه، بل یکون عدم جواز الرفع علی هذا الاحتمال من باب وقوع الجبهة علی موضع یصح السجود علیه، و لا یکون أرفع من موضع البدن بأزید من لبنة، و لکن لم یکن الرأس علی موضع مستریح، و لهذا قال بعدم جواز الرفع و وجوب الجرّ، و الشاهد علی کون مفاد الروایة هو الاحتمال الثانی خصوصیة ذکر النبکة، لأنّ وقوع الجبهة علیها صار موجبا لعدم استراحة الشخص، و یرید وضعها علی موضع مستریح، فقال علیه السّلام (فلا- ترفعها، و لکن جرّها علی الأرض) و لکن مع ذلک یمکن أن یقال: بأنّ قول الامام علیه السّلام مطلق، لأنّه أمر بعدم جواز الرفع مطلقا و وجوب الجرّ. «۱»

الروایة الثانیة: و هی ما رواها ابن مسکان عن حسین بن حماد عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال: قلت له: أضع وجهی للسجود، فیقع وجهی علی حجر أو علی موضع مرتفع احوّل وجهی إلی مکان مستو؟ فقال: نعم جرّ وجهک علی الأرض من

---

(۱)- أقول: لا وجه للاطلاق بعد احتمال کون عدم جواز الرفع من باب وقوع الجبهة علی المسجد الّذی یصح السجود علیه و غیر مرتفع، فلا تفید الروایة لما نحن فیه حیث إنّ کلامنا یکون فیما إذا تقع الجبهة علی الأرض المرتفع أو ما لا یصح السجود علیه، فافهم. (المقرر)

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۶۶

غیر أن ترفعه). «۱»

دلالتها علی عدم جواز الرفع و وجوب الجرّ واضح.

الروایة الثالثة: و هی ما رواها علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیه السّلام «۲» (قال: سألته عن الرجل یسجد علی الحصی، فلا یمکن جبهته من الأرض، قال: یحرّک جبهته حتّی یتمکن فینحنی، و لا یرفع رأسه). «۳»

الروایة الرابعة: و هی ما رواها أبو مالک الحضرمی عن الحسین بن حماد (قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: أسجد فتقع جبهتی علی الموضع المرتفع، فقال: ارفع رأسک ثمّ ضعه). «۴»

الروایة الخامسة: و هی ما رواها الفضل بن صالح عن الحسین بن حماد (قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یسجد علی الحصی، قال: یرفع راسه یتمکّن). «۵»

و هاتان الروایتان تنتهی سندهما إلی الحسین بن حماد الراوی للروایة

---

(۱)- الروایة ۲ من الباب ۸ من ابواب السجود من الوسائل.

(۲)- الروایة ۳ من الباب ۸ من ابواب السجود من الوسائل.

(۳)- أقول: و یحتمل أیضا فی هذا الروایة ما احتمل فی الروایة الاولی من کون النهی عن الرفع من باب وقوع السجدة مع ما یعتبر فیها، و لکن حیث لم یکن مستریحا من جهة وقوع الجبهة علی الحصی، أجاز التحریک حتّی یتمکن و لم یجوز رفع الرأس فحیث یحتمل ذلک فلا- یمکن الاستدلال بها علی ما نحن فیه، أعنی: علی الصورة الّتی لم تقع الجبهة علی الموضوع الّذی لا یجوز السجود علیه. (المقرّر)

(۴)- الروایة ۴ من الباب ۸ من ابواب السجود من الوسائل.

(۵)- الروایة ۵ من الباب ۸ من ابواب السجود من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج‌۶، ص: ۶۷

الاولى، فالروايـة الثانيـة و الرابعـة و الخامسة يرويها راو واحد، و هو الحسـين بن حماد، غاية الأمر كل رواية من الروايات الثلاثة يروى شخص عنه غير من يروى عنه روايته الاخرى، و على كل حال تدلّان الروايتان الأخيرتان على جواز الرفع.

[نذكر لرفع التعارض احتمالات أربعة]

إذا عرفت حـال الروايـات، فيقال: بأنّ الروايـة الاولى و الثانيـة و الثالثـة دالات على عـدم جواز رفع الجبهـة، و أنّه يجب الجرّ، و الرواية الرابعة و الخامسة على جواز الرفع، فيقع التعارض بين الطائفتين، فنقول: إنّ هنا بعض الاحتمالات:

الاحتمال الأوّل: أن يقال: بأنّ الروايـة الثانيـة و الرابعـة و الخامسـة حيث يكون راويها واحدا، و هو الحسـين بن حماد، فلا ندرى بأنّ ما رواه هذا الراوى و صدر من المعصوم عليه السّلام هل هو الرواية الثانية حتّى يقال: بكون ما صدر دالا على عدم جواز الرفع، أو الرواية الرابعـة و الخامسة حتّى يكون ما صدر دالا على جواز الرفع، فلا يمكن الاعتماد بأحد منها لأنّا لا ندرى أيهما صدر منه عليه السّـلام، و إذا سـقطت روايـات الحسـين بن حمـاد عن الحجيـة، تبقى الروايـة الاولى و الثالثـة الـدالتان على عـدم جواز الرفع بلا معارض، فتكون النتيجة عدم جواز رفع الرأس.

الاحتمال الثانى: أن يقال: بحمل ما يدلّ على عدم جواز الرفع على الكراهة بقرينة ما يدلّ على جواز الرفع.

الاحتمال الثالث: أن يحمل ما يدلّ على جواز الرفع على صورة الاضطرار، و عدم إمكان الجرّ.

الاحتمال الرابع: أن يقال: أمّا روايات الحسين بن حماد فقـد سـقطت عن الحجيـة لما عرفت، و أمّا الرواية الاولى و الثالثة أعنى: رواية معاوية بن عمار و على بن جعفر، فلا تدلّان على ما نحن فيه، لاحتمال كون موردهما هو صورة وقوع الجبهة

تبيان الصلاة، ج‌۶، ص: ۶۸

على المحل الّـذى يكون واجدا للشـرائط، فلهذا لا يجوز الرفع، فلا دلالة لهما على ما نحن فيه، و هو صورة وقوع الجبهة على الموضـع المرتفع، أو على مـا لاـ يصـح السـجود عليه، فلاـ دليل فى البين يـدلّ على جواز الرفع، أو على عـدم جوازه، فلا بـدّ من الرجوع إلى ما تقتضيه القاعدة فى ما نحن فيه. «۱»

تنبيه فى ما يصـح السـجود عليه، فنقول: إنّما يصح السـجود على الأرض أو ما أنبتت الارض إلّا المأكول و الملبوس منه، و هذا الحكم فى الجملة مسلّم يدلّ عليه الروايات فارجع أبواب ما يسجد عليه.

[فى ذكر مسئلة فى المورد]

مسـئلة: هل يسـتحبّ الجلوس عقيب السـجدة الثانية مطمئنّا المسمى بالجلسة الاستراحة، أو يجب ذلك، أو ليس بواجب و لا مستحب، بـل يجوز للمصـلّى الجلوس مطمئنـا كمـا يجوز له القيام بعـد الرفع من السـجود بـدون جلوس، فهو بالخيار بينهما بـدون ترجيـح لأحد طرفيه.

[فى ذكر الاخبار الواردة على وجوب جلسة الاستراحة]

اعلم أنّ لسان الأخبار مختلف فى هـذا المقام فنـذكر أوّلا الأخبار و مقـدار دلالتها، ثمّ كيفيـة الجمع بينها مع الامكان، و إلّا فالاخذ بما فيه المرجح، فنقول: أمّا ما يمكن أن يقال بدلالتها على وجوب جلسة الاستراحة:

الرواية الاولى: و هى ما رواها أبو بصير (قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: إذا رفعت رأسك فى السجدة الثانية من الركعة الاولى حين تريد أن تقوم فاستو جالسا

(۱)- أقول: ذکر مدّ ظله العالی بعض الاحتمالات و لم یختر أحد الاحتمالات، و لم یقل بأنّ ما هو الحق فی نظره من الاحتمالات، و أمّا الروایة ۶ من الباب المذکور، فهی علی تقدیر دلالتها علی جواز الرفع، فهی فی النافلة فلا یمکن أن یستدل بها علی جواز الرفع فی الفریضة. (المقرر)

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۶۹

ثمّ قم). «۱»

الروایة الثانیة: و هی ما رواها عبد الحمید بن عواض عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال: رایته إذا رفع راسه من السجدة الثانیة من الرکعة الاولی جلس حتّی یطمئن، ثمّ یقوم). «۲»

[فی ذکر الاخبار الواردة علی عدم وجوب جلسة الاستراحة]

أمّا ما یمکن أن یقال بدلالتها علی عدم وجوب جلسة الاستراحة فروایات:

الروایة الاولی: و هی ما رواها زرارة (قال: رأیت أبا جعفر و أبا عبد اللّه علیهما السّلام إذا رفعا رءوسهما من السجدة الثانیة نهضا و لم یجلسا). «۳»

الروایة الثانیة: و هی ما رواها أصبغ بن نباته (قال: کان أمیر المؤمنین علیه السّلام إذا رفع رأسه من السجود قعد حتّی یطمئن، ثمّ یقوم، فقیل له: یا أمیر المؤمنین علیه السّلام قد کان من قبلک أبو بکر و عمر إذا رفعوا رءوسهم من السجود نهضوا علی صدور أقدامهم کما تنهض الابل، فقال امیر المؤمنین علیه السّلام: إنّما یفعل ذلک أهل الجفاء من الناس إنّ هذا من توقیر الصّلاة). «۴»

الروایة الثالثة: و هی ما رواها رحیم (قال: قلت لأبی الحسن الرضا علیه السّلام:

جعلت فداک أراک إذا صلیت فرفعت رأسک من السجود فی الرکعة الاولی و الثالثة فتستوی جالسا ثمّ تقوم، فنصنع کما تصنع، فقال: لا تنظروا الی ما أصنع أنا، اصنعوا

(۱)- الروایة ۳ من الباب ۵ من ابواب السجود من الوسائل.

(۲)- الروایة ۱ من الباب ۵ من ابواب السجود من الوسائل.

(۳)- الروایة ۲ من الباب ۵ من ابواب السجود من الوسائل.

(۴)- الروایة ۵ من الباب ۵ من ابواب السجود من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۷۰

کما تأمرون). «۱»

لا یوجد فی إسناد التهذیب علی تتبعنا (رحیم) إلّا فی هذه الروایة، فیکشف ذلک من عدم کونه من روات الحدیث لعدم نقل روایات منه.

الروایة الرابعة: ما رواها فی المنتهی العلّامة رحمه اللّه عن الزید النرسی علی تقدیر دلالتها و کونها متعرضة لهذا الحکم، هذا کله روایات الباب.

قال الشّیخ رحمه اللّه فی الخلاف (مسئلة ۱۱۹: إذا رفع رأسه من السجدة الثانیة یستحبّ له أن یجلس ثمّ یقوم عن جلوس، و به قال فی الصحابة مالک بن الحویرث و عمرو ابن سلمة و الحرمی و الزهری و مکحول و إسحاق و ابو ثور و الشافعی، و یجوز أیضا أن یعتمد علی یدیه فیقوم عن غیر جلسة، و به قال عبد اللّه بن عمرو عمر بن عبد العزیز و المالک و أحمد، و قال قوم ینهض علی صدور قدمیه

و لا یجلس و لا یعتمد، رووا ذلک عن علی علیه الصّلاة و السلام و ابن مسعود، و به قال الثوری و أبو حنیفة و أصحابه الخ). «۲»
و اعلم أنّه یظهر من بعض ما ورد فی طرق العامة کون عمل النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم علی الجلوس بعد الرکعة الاولی و الثالثة من الصّلاة، و لکن لا یظهر کون عمله المستمر علی ذلک، و لم یظهر من العامة کون المختار عند کلهم هو الاستحباب.
إذا عرفت ذلک نقول: بأنّه قد یقال: بأنّ لسان کل من الطائفتین من الروایات معارض مع الاخری، و بعد تعارضهما و عدم إمکان الجمع بینهما، فلا بدّ من الأخذ بما

---

(۱)- الروایة ۶ من الباب ۵ من ابواب السجود من الوسائل.
(۲)- جامع أحادیث الشیعة، ج ۵، ص ۲۸۶، ح ۶.

فیه الترجیح، و یکون الترجیح مع ما یدلّ علی الوجوب، لأنّ الأخبار الدالّة علی جواز الترک موافق مع العامة، فتکون النتیجة وجوب جلسة الاستراحة. «۱»

مسئلة: هل یجب الارغام بالأنف

اشارة

، أو یستحبّ ذلک؟

[فی ذکر الروایات المربوطة بالمقام]

نذکر أوّلا روایات الباب ثمّ ما هو الحق فی المقام، فنقول بعونه تعالی:
الروایة الاولی: و هی ما رواها الشّیخ رحمه اللّه باسناده عن أحمد بن محمد بن عیسی عن أبی عبد اللّه البرقی عن محمد بن مضارب (قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: إنّما السجود علی الجبهة، و لیس علی الانف سجود). «۲»
الروایة الثانیة: و هی ما رواها زرارة (قال: قال أبو جعفر علیه السّلام: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم: السجود علی سبعة أعظم: الجبهة، و الیدین، و الرکبتین، و الابهامین من الرجلین، و ترغم بأنفک إرغاما أمّا الفرض فهذه السبعة، و أمّا الارغام بالأنف فسنة من النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم). «۳»
و لا إشکال فی السند، و أمّا دلالتها فالمستفاد منها کون السجود علی سبعة أعظم، و عدم کون إرغام الانف من السجود الواجب، بل هو مستحب فی السجود.

---

(۱)- و لکن فیه أنّه کما قلنا بعد کون عمل النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم علی إتیان جلسة الاستراحة، و لم یثبت کون دوام فعله علی ذلک، فلا وجه للتمسک بعمله صلی اللّه علیه و آله و سلم علی الوجوب، مضافا إلی أنّ العمل کما یجامع مع الوجوب یجامع مع الاستحباب، و أمّا الروایات فبعد کون التعارض بین الطائفتین، فأوّل المرجحات هو الشهرة، و الشهرة علی الاستحباب کما یظهر من کلام الشّیخ رحمه اللّه، فلا یبعد کونها من جملة المستحبات و إن کان الأحوط عدم ترکها). (المقرر)
(۲)- الروایة ۱ من الباب ۴ من ابواب السجود من الوسائل.
(۳)- الروایة ۲ من الباب ۴ من ابواب السجود من الوسائل.

إن قلت: إنّ قوله (و أمّا الارغام بالأنف فسنة من النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم) يدلّ على كون ذلك فرض النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم فى قبال فرض اللّه تعالى، لا أن يكون المراد من السنة الاستحباب.

نقول: إنّه يستفاد من هذه الفقرة كونه سنة من النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم، و لكن سنته أعم من أن تكون على وجه الوجوب، أو على وجه الاستحباب، فالرواية و إن لم تدلّ على كون الارغام الّذى من سننه صلى اللّه عليه و آله و سلم مستحبا، لا تدلّ على كونه واجبا أيضا، فتكون الرواية من هذا الحديث مجملا غير ظاهرة فى الاستحباب أو الوجوب.

و يستفاد منها كما قلنا كون الارغام جزء مستحبا من السجود، لا أمرا خارجا من السجود، لأنّ قوله (أمّا الفرض فهذه السبعة) يدلّ على عدم كون الارغام من فروض السجود، بل هو من مستحباته، فمن هنا يظهر لك أن ما قيل فى الرواية الاولى من أنّ قوله عليه السّلام (و ليس على الأنف سجود) يدلّ على عدم كون الارغام جزء للسجود و لا يدلّ على عدم كونه واجبا مستقلا من الصّلاة فى عداد ساير الواجبات، لا وجه له بعد كون المستفاد من الرواية الثانية هو كونه من السجود لكن من جملة مستحباته، فلا وجه لأن يقال: باحتمال كونه جزء مستقلا فى قبال السجود، فلا دلالة للروايتين على وجوب إرغام الأنف.

الرواية الثالثة: و هى ما رواها الشّيخ رحمه اللّه عن أحمد بن محمد عن محمد بن يحيى عن عمار عن جعفر عن أبيه (قال: قال على عليه السّلام: لا تجزى صلاة لا يصيب الأنف ما يصيب الجبين). «۱»

---

(۱)- الرواية ۴ من الباب ۴ من ابواب السجود من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۷۳

دلالتها على وجوب الارغام واضح بعد نفى الإجزاء عن صلاة لا يصيب الأنف ما يصيب الجبين.

الرواية الرابعة: و هى ما رواها الكلينى عن على بن إبراهيم عن أبيه عن عبد اللّه بن المغيرة (عمن سمع أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: لا صلاة لمن لم يصب أنفه ما يصيب جبينه). «۱»

دلالتها كسابقها، و لكن الاشكال فى سندها لأنّ من سمع عنه عبد اللّه بن المغيرة غير معلوم.

هذا حال الروايات، فظهر لك أنّ الاولى و الثانية لا دلالة لهما، و الثالثة و الرابعة ضعيفة السند، فلا مستند لوجوب الارغام إلّا روايتين ضعيفتين، هذا مضافا إلى أنّه لو كان إرغام الأنف واجبا مع شدة ابتلاء المسلمين به، لأنّه على تقدير وجوبه يجب إتيانه فى كل يوم أربعة و ثلاثين مرة، لكان اللازم كون وجوبه كالواضحات مثل أصل الصّلاة و السجود، و حيث لا عين و لا أثر من عمل المسلمين و وجوبه عندهم فيه، يقطع بعدم وجوبه، فالحق عدم وجوبه، و لكن يستحبّ كما هو مختار الجلّ، فافهم.

[فى ذكر جهات فى ما نحن فيه]

اشارة

ثمّ هنا بعض جهات نتعرض لها:

الجهة الاولى:

هل الارغام لا بد و أن يكون بخصوص التراب أو بأعم منه و على مطلق الأرض، أو بأعم منهما و من كل ما يصح السجود عليه؟ وجه خصوص التراب هو أنّ مادة الارغام هو الرغام، و الأمر بالارغام

---

(۱)- الرواية ۷ من الباب ۴ من ابواب السجود من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۷۴
یفید وضع الأنف علی الرغام و بالفارسیة (خاک) و لکن یمکن أن یقال: بأنّ وجه التعبیر بالارغام هو من باب کون الغالب السجود علی التراب، و لم یکن البناء علی وضع شیء آخر، و لهذا أمر بالارغام، فالأمر لا یفید اختصاص کون الوضع بخصوص التراب، فلا وجه للاختصاص خصوصا مع إمکان أن یقال: باستفادة جواز الارغام علی مطلق ما یصح السجود علیه من الروایة الثالثة و الرابعة الدالّة علی أنّه لا بدّ من إصابة الأنف بما یصیب الجبین، فکل ما یجوز حال السجود إصابة الجبین به تجوز إصابة الانف به، فافهم.

الجهة الثانیة:

هل الموضع الّذی یرغم من الأنف هو أعلی الأنف، أعنی:
النقطة المتصلة بالجبهة بین الحاجبین، أو أسفل الأنف، أو لا خصوصیة لنقطة من نقاط الأنف، بل بکل نقطة من الأنف یحصل الارغام یحصل المطلوب من الأمر بالارغام؟
و لا یبعد ذلک لعدم تعیین خصوصیة فی الأخبار بل، یمکن استفادة عدم الخصوصیة من الروایة الثانیة، لأنّه قال علیه السّلام فیها (و ترغم بانفک إرغاما) و یستفاد من ذلک أنّه یکفی الارغام علی أیّ وجه حصل ذلک فعلی هذا لا وجه لاختصاص نقطة خاصة من الأعلی کما نسب إلی السیّد المرتضی رحمه اللّه أو الأسفل، أو ما قیل: من إرغام المنخرین لکون الارغام بالمنخرین بعید فی الغایة، لأنّ المنخرین عبارتان عن ثقبتی الأنف، و الأمر بارغامهما بعید (نعم حیث إنّه بحسب الوضع الطبیعی وضع أسفل الأنف علی الأرض سهل فیرغم به، و لکن مع ذلک لا یستفاد خصوصیة له).
ثمّ إنّ فی السجود بعض مسائل نتعرض لها إن شاء اللّه.

[فی کلام السیّد الیزدی ره]

بروجردی، آقا حسین طباطبایی، تبیان الصلاة، ۸ جلد، گنج عرفان للطباعة و النشر، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق

تبیان الصلاة؛ ج۶، ص: ۷۴
قال السیّد رحمه اللّه فی العروة فی ضمن مسئلة ۲ من مسائل السجود (بل الأحوط
تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۷۵
إزالة الطین اللاصق بالجبهة فی السجدة الاولی، و کذا الصقت التربة بالجبهة فإنّ الأحوط رفعها، بل الأقوی وجوب رفعها إذا توقف صدق السجود علی الأرض أو نحوها علیه).
و لنا هنا حاشیة علی العروة (لا یتوقف صدقه علی رفعها قط، إذ ما لصق بجبهته جزء من الأرض فبحدوث هیئة السجود منه یصدق أنّه ساجد علی الأرض، نعم رفعها لعله أحوط).
منشأ اعتبار وجوب الرفع ما ذکر من أن صدق السجود متوقف علیه، فإذا رفع رأسه من السجدة الاولی، و لم یرفع ما یسجد علیه اللاصق بجبهته، و انحنی بهذا الحال نحو السجدة الثانیة، لا یصدق أنّه سجد سجدتین.
و لکن السجود حیث یحصل بحدوث هیئة خاصة، فبحدوث هذه الهیئة یتحقّق السجود و یصدق تحقّق السجدتین بتعدّد هذه الهیئة، فالمصلّی إذا وضع جبهته بوضع خاص فیقال فی العرف، إنّه ساجد، و إذا رفع رأسه من السجدة الاولی، و کان الطین أو غیره ممّا یصح السجود علیه لاصقا بجبهته، ثمّ انحنی ثانیا لا یجاد السجود فأتی بهیئة خاصة یقال: إنّه سجد مرتین و الشاهد علی ذلک هو أنّه

إن كـان مجرد اللّصوق موجبـا لصـيرورة السـجدتين سـجدة واحـدة، و كون الثـانى بقـاء وجود الأـوّل، فيلزم أن يقال بمن لصق الطين بجبهته حين رفع الرأس من السـجدة الاولى: بأنّه ساجد و أنّه وضع جبهته على الارض، مع أنّه لا إشكال فى أنّه لا يقال فى العرف: إنّه وضع جبهته على الأرض، بل يقال لصق بجبهته الأرض، و لكن الاحتياط مع ذلك

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۷۶

مطلوب على ما قلنا فى حاشيتنا. «۱»

[فى ذكر مسائل مربوطة بالمقام]

و قال السـيّد رحمه اللّه أيضا: مسئلة ۸: الأحوط كون السـجود على الهيئة المعهودة و إن كان الأقوى كفاية وضع المساجد السـبعة بأىّ هيئة كان ما دام يصدق السـجود، كما إذا ألصق صدره و بطنه بالأرض بل و مدّ رجله أيضا، بل و لو انكبّ على وجهه لاصـقا بالأرض مع وضع المساجد بشرط الصدق المذكور، لكن قد يقال: بعدم الصدق و أنّه من النوم على وجهه).

و قلنا فى الحاشـية (لا يترك) أعنى: لا يترك الاحتياط فى السجود على الهيئة المعهودة، و لكن لا يبعد كون الأمر أزيد من الاحتياط، و أنّ الاـقوى عـدم جواز السـجود بنحو قـال من كون الصـدر و البطن، بل الرجل لاصـقا بالأرض، لأنّا نرى أنّ السـجود المتعارف عند المتشـرعة غير ذلك، بل لو فعل أحد هذا النحو ليرى المسلمون أمرا مستنكرا، و ما أخذ من صاحب الشرع و السيرة عليه هو هذا النحو المعهود المتعارف، و لا مجال لأنّ يقال: بأنّه بعـد عـدم دلالـة نصّ على اعتبار خصوص هذا القسم من السـجود، فنشك فى دخل هذه الخصوصية فى السجود، و ندفعها بأصالة البراءة، لأنّ مع هذه المعهودية لا مجال لإجراء البراءة، فافهم.

و أيضا قال: مسئلة ۳ يشترط فى الكفين وضع باطنهما مع الاختيار، و مع

---

(۱)- أقول: إنّه و إن لم يصدق على من بجبهته طين حين رفع رأسه من السجدة الاولى أنّه واضع جبهته على الارض، و لكن حيث أنّ حقيقـة السـجود وضع الجبهة على الأرض، و معنى وجوب السـجدتين فى كل ركعة وضع الجبهة على الأرض مرتين، فلا يصدق عرفا على من يكون الطين لاصـقا بجبهته فى السـجدة الاولى ثمّ وضـعها ثانيا بهذا الحال، أنّه وضع جبهته على الأرض ثانيا، بل وضع جبهته مع الطين على ما وضع عليه من النقطـة الواقعـة الجبهة عليها حين انحنائه للسـجدة الثانية، فالمسألة محل إشـكال، و الأحوط رفع الطين. (المقرر)

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۷۷

الضـرورة يجزى الظاهر، كما أنّه مع عدم إمكانه لكونه مقطوع الكفّ أو لغير ذلك ينتقل إلى الأقرب من الكفّ فالاقرب من الذراع و العضـد.) «۱»

---

(۱)- أقول: قال سـيدنا الاستاد مدّ ظله العالى أوّلا ما يفيد كون ذلك مرضيّه، كما أنّه يظهر من عدم حاشية له فى هذه المسألة كون ما اختاره السيّد رحمه اللّه مختاره دامت بركاته.

ثمّ قـال: بـأنّه لو لـم يتمكن من وضع الباطن يضع ظاهر الكف لأنّه لا وجه لاعتبار الباطن فى الكفين إلّا ما قلنا من أنّ المنساق من الأمر بوضع الكف، هو وضع البـاطن من الكف، و أنّه المتبادر، لأنّه بوضع الطبيعى يضع باطن الكف، و مع تسـلّم ذلك يكون اعتبار الباطن حين إمكـان وضع البـاطن، و مع تعـذره يضع الظـاهر من الكفين، ثمّ على تقـدير تعـذر الكف (باطنه و ظاهره) فما وجه وجوب وضـع الأقرب فالأقرب من اليد؟

فقـال مـدّ ظله العـالى: بأنّه لو قلنا: بأنّ الواجب وضع اليـدين كما فى بعض الأخبار، و هو وضع الكفين كما فى بعض الأخبار المتقـدمة

عند ذکر ما دلّ علی وجوب سبعة أعظم فی السجود، فلو قید ما یدلّ علی وضع الیدین بما یدلّ علی وجوب خصوص وضع الکفین من الیدین، فقدر المتیقن من التقیید حال إمکان وضع الکف، أمّا مع تعذره فیأخذ بما دلّ علی وجوب وضع مطلق الید.

فقلت بحضرته مدّ ظله العالی: بأنّه بعد تقیید مطلق الید- و بعبارة اخری طبیعة الید- بما یدلّ علی مطلوبیة خصوص فرد من هذه الطبیعة و هو الکف، فنتیجة حمل المطلق علی المقید، هو کون المطلوب المقید، فلا دلیل علی مطلوبیة غیر المقید أصلا، فمع تعذر الأخذ بالمقید، و هو وضع الکف یسقط الأمر به، و لا وجه لوجوب إتیان المطلق، لعدم کونه مطلوبا بمقتضی حمل المطلق علی المقید.

فقال مدّ ظلّه العالی: بأنّه تارة یقال: بأنّ دلیل المقید لا إطلاق له یشمل حال الاضطرار، أو یقال: بأنّه و إن کان له إطلاق یشمل حال الاضطرار، و لکن یکون التقیید فی فرض وجود القید، فمع تعذر القید لا یمکن التقیید، فیبقی إطلاق دلیل الدالّ علی مطلق الید باق بحاله.

و تارة یقال: بأنّه بعد فرض کون معنی حمل المطلق علی المقید هو استفادة کون الملاک واحدا، و بعد الجمع یکون تمام الملاک هو خصوص المقید لا المطلق، فلا یکون المطلوب إلّا

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۷۸

ثمّ قال فی مسئلة ۱۴: إذا ارتفعت الجبهة قهرا من الأرض قبل الاتیان بالذکر، فإنّ أمکن حفظها عن الوقوع ثانیا حسبت سجدة، فلیجلس و یأتی بالاخری إن کانت الاولی، و یکتفی إن کانت الثانیة.

وجه هذه الفقرة واضح، لأنّه بذلک تحققت سجدة من السجدتین، غایة الأمر حیث رفع رأسه قهرا من الأرض قبل الذکر ترک ذکر السجود، و هو مغتفر

ثمّ قال: و إن عادت إلی الارض قهرا فالمجموع سجدة واحدة فیأتی بالذکر، و إن کان بعد الاتیان به اکتفی به.

و نحن کنا موافقا معه، أمّا وجه عدم کون وضع الجبهة ثانیا سجدة مستقلة و لا یحسب سجدة برأسها، هو أنّه لا بدّ فی السجدة مثل سایر أجزاء الصّلاة القصد، و حیث إنّ المصلّی وقع رأسه ثانیا علی الأرض قهرا، فلم تقع السجدة الثانیة سجدة للصّلاة، فلو لم یأت بالسجدة الثانیة فلا بدّ له من إتیانها بعد ذلک، و أمّا وجه کون مجموع ما وقع سجدة واحدة، هو أنّ العرف یعد مجموعا من الوضع الاختیاری و القهری الواقع من المصلّی سجدة واحدة، فبعد رفع الرأس قهرا ثمّ وضعه ثانیا

المقید، و القید له اطلاق یشمل الحالات الطاریة من الاضطرار و غیره، فلا یکون المطلوب إلا خصوص المقید، أعنی: خصوص الکفین و خصوص باطنهما، فإذا تعذر یسقط هذا التکلیف، أی: وضع الکف علی الأرض إلّا أن یثبت بدلیل آخر وجوب وضع ظاهر الکف، أو غیر الکف من سایر أعضاء الید مثل قاعدة المیسور و غیرها.

و لو کان الاحتمال الأوّل، أعنی: فرض کون القید فی غیر حال الاضطرار، و کان المطلق مطلوبا حال الاضطرار، فلا وجه لوجوب الأقرب بالکف ثمّ الأقرب فالاقرب، لأنّ لسان المطلق یقضی بکفایة وضع کل نقطة من نقاط الید. (المقرر)

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۷۹

یقولون: بأنّ الثانیة هو بقاء وجود الاولی، لا أن تکون وجودا آخر. «۱»

ثمّ قال السیّد رحمه اللّه فی ضمن مسئلة ۱۰: و إذا لم یمکن إلّا الرفع فإنّ کان الالتفات إلیه قبل تمام الذکر فالأحوط الاتمام ثمّ الاعادة، و إن کان بعد تمامه فالاکتفاء به قویّ کما لو التفت بعد رفع الرأس و ان کان الأحوط الاعادة أیضا (أقول: اعلم أنّ سیدنا الاستاد مدّ ظله العالی قال بعدم جواز ترک الاحتیاط فی الصورتین الأخیرتین فی حاشیته، فهو یحتاط باتمام الصّلاة و الاعادة فی جمیع الصور.

فأقول: بأنّه تارة فى صورة وضع الرأس على ما لا يصح السجود عليه نقول

(۱)- أقول: قلت بحضرته مدّ ظلّه العالى: بأنّ ما أفدتم من عدم قابلية صيرورة وضع الرأس على الأرض ثانيا بعد رفع الرأس قهرا من الارض السجدة الصلاتية، فتمام لأنّ السجدة عبارة عن وضع الجبهة على الأرض بشرائطه مع القصد.

و أمّا كون السجدة الواقعة بعد رفع الرأس من الاولى قهرا هى بقاء السجدة الاولى فواضح البطلان.

لأنّ السجدة عند العرف و الشرع عبارة عن ايجاد هيئة خاصة، غاية الأمر عند الشرع اعتبر فيها بعض الامور الغير المعتبرة فى السجدة العرفية، و تعددها بتحقق هذه الهيئة متعددا، فمن وضع رأسه بقصد السجدة على الأرض فيتحقق منه السجدة بمجرد الوضع، فلو رفع رأسه عمدا أو اضطرار أو قهرا، ثمّ وضع ثانيا عمدا أو قهرا فالثانية سجدة اخرى غير الاولى و على هذا لو رفع راسه من الاولى قهرا قبل إتيانه بذكر الواجب فى السجود، ثمّ وقع مجددا جبهته على الأرض، فلا يجب إتيان الذكر المتروك فى الاولى بدعوى كون الثانية بقاء وجود الاولى لما قلت، و لو لم يأت بالسجدة الثانية يجب عليه إتيانها لعدم قابلية صيرورة وضع القهرى ثانيا السجدة الثانية، و لو أتى بكلا السجدتين، فما وقع منه قهرا و إن كانت سجدة زائدة و لكن لم تبطل لأجلها لوقوعها بغير اختيار، و بعد ما قلت، قال مدّ ظلّه العالى: يمكن أن يقال: بكون وجود الثانى الواقع قهرا بقاء الوجود الأوّل لما قلنا، و يمكن عدم كونها بقاء الوجود الأوّل لما قلت، و بهذا النحو خرج مدّ ظله العالى عن المسألة و لم يفد شيئا آخر. (المقرر)

بجواز الرفع، و قد تقدم الكلام فيه و عدم بطلان الصّلاة بالرفع، فيلزم الرفع لأنّ مع جواز الرفع يتمكن من تحصيل شرط المسجد، و هو كونه ممّا يصح السجود عليه و الاتيان بالذكر فى ما لم يأت به و تارة لم نقل بجوازه فى حال التمكن من الجرّ فقال مدّ ظلّه العالى: بأنّ فى هذه الصورة لا يبعد سقوط هذا الشرط فى هذا الحال، و كذلك سقوط جزئية الذكر بدليل (لا تعاد).

[فى ذكر الروايات المربوطة بترك السجدة]

مسئلة: إذا ترك سجدة واحدة من ركعة نسيانا، فتارة يتذكر قبل الركوع من الركعة اللاحقة، و تارة يتذكر بعده، فإن تذكر قبله يجب عليه الجلوس و الاتيان بالسجدة، ثمّ الاتيان بما بقى من الأجزاء المترتبة عليها، و ان تذكر بعد الركوع يقضيها بعد الصّلاة، و يدلّ على كلتا الصورتين بعض الأخبار

منها: و هى ما رواها إسماعيل بن جابر عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (فى رجل نسى أن يسجد السجدة الثانية حتّى قام، فذكر و هو قائم أنّه لم يسجد، قال: فليسجد ما لم يركع، فإذا ركع فذكر بعد ركوعه أنّه لم يسجد، فليمض على صلاته حتّى يسلّم ثم يسجدها فانها قضاء). «۱»

و منها: و هى ما رواها عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (فى حديث) أنّه سئل عن رجل نسى سجدة فذكرها بعد ما قام و ركع، قال: يمضى فى صلاته و لا يسجد حتّى يسلّم، فإذا سلّم سجد مثل ما فاته. قلت: فإن لم يذكر إلّا بعد ذلك؟ قال: يقضى ما فاته إذا ذكره). «۲»

صدرها يدلّ على خصوص صورة التذكر بعد الركوع، و أمّا حكم قبل

(۱)- الرواية ۱ من الباب ۱۴ من ابواب السجود من الوسائل.

(۲)- الرواية ۲ من الباب ۱۴ من ابواب السجود من الوسائل.

الركوع فلم يتعرض له (و أمّا ذيلها ففيه كلام فى أنّه لو وقع المنافى بعد الصّلاة ثمّ تذكر نسيان السجدة، هل يكفى قضاء السجدة، أو تجب إعادة الصّلاة، أو يجب كليهما احتياطا).

و منها: و هى ما رواها أبو بصير (قال: سألته عمن نسى أن يسجد سجدة واحدة فذكرها و هو قائم، قال: يسجدها إذا ذكرها ما لم يركع، فان كان قد ركع فليمض على صلاته، فإذا انصرف قضاها، و ليس عليه سهو). «۱»

و هى مع قطع النظر عن إضمارها تدلّ على حكم تذكر ما قبل الركوع، و كذا الصورة تذكره بعد الركوع، و أمّا قوله (فليس عليه سهو) ففيه كلام من حيث أنّ المراد أنّه لا يوجب تلك السجدة السهو، أو يكون المراد غير ذلك

و أمّا الرواية ۳ من الباب المذكور، و هى ما رواها ابو بصير، فلا يخلو عن اضطراب.

و أمّا الرواية ۵ فهى غير معمول بها من باب دلالتها على وجوب إعادة الصّلاة لو تذكر بعد الركوع ترك السجدة من الركعة السابقة لو حملت على السجدة الواحدة، و أمّا لو قلنا: بأنّ المراد من فرض السائل هو ترك طبيعة السجدة، أعنى:

كلتا السجدتين، فلا إشكال فى الرواية و إن لم تكن مربوطا بما نحن فيه، لأنّه على هذا تدلّ على أنّ من ترك السجدتين من الركعة السابقة فتذكر نسيانهما قبل الدخول فى ركوع اللاحق يجب إتيانهما، ثمّ إتيان ما بقى من الاجزاء المترتبة عليهما، و إن تذكر بعد الركوع فحيث لم يبق محل تداركهما تبطل الصّلاة، لأنّ ترك السجدتين معا من

---

(۱)- الرواية ۴ من الباب ۱۴ من ابواب السجود من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۸۲

ركعة موجب لبطلان الصّلاة.

و اعلم أنّ الرواية تكون مرسلة لأنّ معلّى بن خنيس يروى عن رجل لم يذكر اسمه، مضافا إلى أنّ معلى بن خنيس فى هذه الرواية إن كان معلى بن خنيس المعروف، فعلى ما فى رجال الكشى قتل هو فى زمن الصادق عليه السّلام فلم يكن فى زمان إمامة أبى الحسن الماضى أعنى: موسى بن جعفر عليه السّلام. «۱»

و على كل حال ما قلنا من الحكم فى المسألة، أعنى: نسيان سجدة واحدة فى صورة تذكره قبل الركوع من وجوب إتيان السجدة، و بعد الركوع من قضائها فى غير الركعة الأخيرة معلوم، إنّما الكلام فى مورد خاص، و هو ترك سجدة واحدة، أو سجدتين فى الركعة الأخيرة.

فنقول: تارة يتذكر تركها أو ترك السجدتين قبل السلام، فلا إشكال فى وجوب الاتيان بها، و الدليل على ذلك أنّ المستفاد من الروايات المذكورة وجوب تدارك السجدة لو تذكر تركها قبل الركوع سواء كان فى الركعة الاولى من الصّلاة أو الثانية أو الثالثة، ففى صورة تركها فى الركعة الثانية و تذكر نسيانها قبل الدخول فى الركوع الثالثة، يجب تداركها مع أنّه أتى بالتشهد و القيام و التسبيح، فمن هنا نكشف أنّ محلّ تداركها باق لو تذكر تركها بعد التشهّد (مضافا إلى أنّه يمكن أن يقال فى وجه ذلك لو ترك سجدة واحدة أو سجدتين و تذكر بعد التشهّد بأنّه قبل الدخول فى الركن يكون محلّ التلافى باقيا لأنّه لا يوجب الرجوع و إتيان ما فات زيادة ركن)

---

(۱)- أقول: و لكن يمكن كون الراوى مع ذلك هو معلى بن خنيس المعروف، و لا- ينافى صيرورته مقتولا- فى زمن الصادق عليه السّلام لإمكان كون سؤاله عن أبى الحسن عليه السّلام فى حال حياة الصادق و إمامته عليه السّلام فتأمل. (المقرر)

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۸۳

[فى ذكر نسيان السجدتين بعد السلام فى موردين]

و أمّا لو تذكر بعد السّلام فالكلام يقع فی مقامين:

المقام الأوّل: فی ما ترك المصلّی السجدتين من الركعة الاخيرة و تذكر بعد السلام قبل فعل المنافی، فهل يقال ببطلان الصّلاة لأنّه ترك السجدتين و لا يمكن اتيانها لوقوع السلام، و بوقوعه مضی محل تداركهما، فتبطل الصّلاة، أو يقال بوجوب إتيانهما بعد السلام، لأنّ محل تداركهما باق، و السلام حيث وقع فی غير محله فلم تتمّ الصّلاة.

وجه بطلان الصّلاة هو أن يقال: بكون السّلام موجبا لخروج المكلّف من الصّلاة، لأنّه المخرج، و بعد كونه مخرجا فتمت الصّلاة و مضی محل تداركهما، كما لو وقع مبطل بعد السّلام ثمّ تذكر تركهما، و نسيان السجدتين معا فی ركعة واحدة مبطل للصّلاة.

وجه تداركهما و إتيان التشهّد و السلام بعدهما و صحة الصّلاة، هو أنّا لا نسلم كون كل سلام مخرجا، و لهذا لو سلّم ثمّ تذكر ترك ركعة، تقولون باتيان الركعة و صحة الصّلاة، و كذا لو سلّم سهوا بعد التشهّد الأوّل فليست الصّلاة مبطلة، فعلى هذا يكون محل تدارك السجدتين باقيا و يتداركهما و يأتی بالتشهد و السلام بعدهما، و تصح الصّلاة و الحق هذا.

أمّا المقام الثانی: و هو نسيان سجدة واحدة فی الركعة الأخيرة و تذكر نسيانها بعد السّلام قبل فعل المنافی، فقد يقال: بمضی محلّ تداركها و وجوب قضائها، لا إتيانها بعنوان الأداء ثمّ إتيان التشهّد و السلام بعدها، من باب أنّ السّلام مخرج، فهو خرج من الصّلاة فلا بدّ من قضائها، لأنّ بعد مضی محلّ التدارك يكون التكليف قضاء السجدة المنسيئة، و الالتزام بالفرق بين ما إذا ترك السجدتين فی الركعة

الاخيرة فتذكر بعد السّلام بأنّه يأتی بها و يأتی بعدها بالتشهد و السلام، و بين ترك سجدة واحدة فی الركعة الأخيرة و تذكر نسيانها بعد السّلام بأنّه مضی محلّ تداركها، بل لا بد من قضائها.

[فی التزام الفرق من جهتين]

أمّا وجه الفرق فهو أمران:

الأمر الأوّل: أنّه إن قلنا بصحة السّلام و كونه مخرجا فی ما ترك السجدتين من الركعة الأخيرة فيلزم من صحته فساده، لأنّه على تقدير صحته و وقوعه مخرجا يلزم بطلان الصّلاة، لأنّه ترك السجدتين و مضی محل تداركهما فيبطل السّلام و تفسد بفساده الصّلاة، و أمّا فی صورة ترك سجدة واحدة فلا يلزم من صحة السّلام فساده، لأنّه على فرض وقوعه صحيحا و إن وقع قبل السجود و لكن يكون صحيحا و مخرجا، و لازمه قضاء السجدة الواحدة و صحة الصّلاة و صحة السّلام مع فرض صحة الصّلاة.

الأمر الثانی: أنّه يمكن أن يقال: بأنّ السّلام إذا وقع قبل إتيان السجدتين فالسلام لم يكن مخرجا من الصّلاة من باب دلالة ما ورد فی أنّه إذا سلم ثمّ تذكّر عدم إتيان الركعة بأنّه يأتی بها و لا تبطل الصّلاة، على أنّ السّلام إذا وقع قبل إتيان الركن السابق عليه فلم يقع فی محله و لم يكن مخرجا، فإذا وقع قبل السجدتين من الركعة الأخيرة لم يكن مخرجا، فمحل تداركهما باق، و أمّا السجدة الواحدة فحيث أنها ليست بوحدتها ركنا فلا يجری فيها ما جری فی السجدتين، و السلام يكون مخرجا، فمضی محل تداركها.

[فی ردّ كلام الفرقين بين نسيان سجدة و نسيان سجدتين]

(و فی كلا الأمرين نظر، أمّا فی الأوّل فلو فرض لزوم فساد الصّلاة و فساد السّلام من صحة السّلام و وقوعه مخرجا، فهذا لم يصر سببا لعدم كونه مخرجا

لو فرض وجود الدلیل علی وقوعه مخرجا فی أیّ محل وقع، و أمّا فی الثانی فیمکن أن یقال: بأنّا نستکشف من عدم بطلان الصّلاة إذا وقع السّلام ناسیا بعد التشهّد الأوّل و من دلالة الدلیل علی إتیان الرکعة لو تذکر بعد السّلام نسیانها، بأنّه لیس السّلام فی أیّ محل و علی أیّ وجه اتفق مخرجا فعلی هذا لا بد فی کون محل التدارک باقیا أو عدم بقاء محلّ تدارکها من فهم کیفیة مخرجیة السلام، و لا یبعد عدم کون السّلام مخرجا مطلقا، بل لو وقع فی محلّه یکون مخرجا، و أمّا الروایة ۶ من الباب ۴ من أبواب التسلیم من الوسائل، و هی حدیث میسر عن أبی جعفر علیه السّلام قال: شیئان یفسد الناس بهما صلاتهم أحدهما قول الرجل «السلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین» یعنی: فی التشهد الأوّل) فلا دلالة لهذا الحدیث علی کون السّلام مخرجا حتّی لو وقع نسیانا فی غیر محلّه لأنّه لو فرض وقوع السّلام نسیانا بعد التشهّد الأوّل فلا تقول أنت ببطلان الصّلاة من باب السلام، فالنظر فی هذه الروایة یکون إلی خصوص صورة العمد، و أنّه لا تقل «السلام علینا» عمدا کما یصنعون العامة یقولونه فی التشهد، فتأمل).

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۸۶

السّابع من أفعال الصّلاة التشهد

اشارة

اعلم أنّ المسلم عند جمیع المسلمین هو أنّ رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم کان یجلس بعد الرکعتین من صلاة الفجر، و بعد الرکعتین الأوّلتین من سایر الصلوات الیومیة، و کذا بعد الثالثة من المغرب، و بعد الرکعة الرابعة من الرباعیة، و یأتی بذکر، و یسمی تلک الجلسة مع الذکر الّذی فیها بالتشهد، فکون عمله صلی اللّه علیه و آله و سلم باتیان التشهّد من الامور المسلمة عند الخاصّة و العامة من المسلمین

و إنّما الکلام بینهم فی جهة اخری، و هی أنّ العامة اختلفوا فی وجوب التشهدین و عدمه علی أقوال:

قول بوجوبهما کما یظهر عن قلیل

و قول بعدم وجوبهما، و هو المشهور عندهم

و قول بالتفصیل بین التشهّد الأوّل و الثانی: بأنّ الأوّل لیس بواجب، و الثانی یکون واجبا.

[فی انّ عند الامامیة التشهدین واجبین]

و أمّا عند الخاصّة فکل من التشهدین واجب، لأنّا أصحاب النص و المقتفی

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۸۷

بآثار النبی و الائمة المعصومین علیهم الصّلاة و السلام، و ما وصل منهم إلینا یدلّ علی وجوبهما کما نذکر إنشاء اللّه، هذا بالنسبة إلی أصل التشهّد و وجوبه.

[فی ذکر الروایات المربوطة بالتشهد و المستفاد منها]

اشارة

و أمّا الواجب فی التشهدین یظهر من العامة کیفیات مخصوصة و اختلافها یسیر، و لکن فی کلها أدخلوا «السلام علینا و علی عباد اللّه

الصالحين» فى التشهّد مع كونه من السّلام المخرج، و أمّا عندنا فالمستفاد من الأخبار كون الواجب فيهما أوّلا الشهادتين، فنذكر الأخبار و نقول بعونه تعالى:

الرواية الاولى: ما رواها عبد الملك بن عمر و الأحول عن أبى عبد اللّه عليه السّلام. «۱»

الرواية الثانية: و هى رواية مفصله رواها أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام. «۲»

و هاتان الروايتان تشتملان على بعض ما يستحبّ فى التشهد، فلا يمكن استفادة وجوب خصوص الكيفية المذكورة فيهما، و من المعلوم عدم كون كلّ ما ذكر فى الأخيرة واجبا.

الرواية الثالثة: و هى ما رواها زرارة (قال: قلت لأبى جعفر عليه السّلام ما يجزى من القول فى التشهّد فى الركعتين الأوّلتين؟ قال: أن تقول «أشهد أن لا إله إلّا اللّه وحده لا شريك له» قلت: فما يجزى من تشهد الركعتين الأخيرتين؟ فقال: الشهادتين). «۳»

قد يقال: بأنّ مفاد الرواية كفاية شهادة واحدة فى التشهّد الأوّل و عدم لزوم

(۱)- الرواية ۱ من الباب ۳ من ابواب التشهّد من الوسائل.

(۲)- الرواية ۲ من الباب ۳ من ابواب التشهّد من الوسائل.

(۳)- الرواية ۱ من الباب ۴ من ابواب التشهّد من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۸۸

الشهادة بالرسالة، و لكن نقول: بأنّ الرواية من هذا الحيث ممّا أعرض عنها الأصحاب لعدم نقل فتوى على كفاية تشهد واحد فى التشهّد الأوّل إلّا عن صاحب الفاخر، و بعد كون الرواية ممّا أعرض عنه الاصحاب، فلا بدّ من ردّ علمه إلى أهله و لا يجوز العمل بها.

الرواية الرابعة: و هى ما رواها عمر بن أذينة عن الفضيل و زرارة و محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام (قال: إذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلاته، فإنّ كان مستعجلا فى أمر يخاف أن يفوته فسلّم و انصرف أجزأه). «۱»

صدر الرواية يدلّ على مضى الصّلاة إذا فرغ من الشهادتين، و أمّا ذيلها فيحتمل أن يكون المراد هو الواجب الشهادتان فى التشهد، و الزائد عليهما من المستحبات و الاضافات الواردة فى بعض الروايات كالرواية الثانية، ليست داخلة فى التشهّد فبناء عليه بعد الشهادتين إن كان مستعجلا فى أمر يخاف أن يفوته فسلّم و انصرف أجزأه، و على كل حال تدلّ على كون الشهادتين فى التشهّد الأخير.

الرواية الخامسة: و هى ما رواها محمد بن مسلم (قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: التشهّد فى الصلوات؟ قال: مرتين، قال: قلت: كيف مرتين؟ قال: إذا استويت جالسا فقل «اشهد أن لا إله إلّا اللّه وحده لا شريك له و أشهد أنّ محمدا عبده و رسوله» ثمّ تنصرف، قال: قلت: فقول العبد: التحيات للّه و الطيبات و الصلوات للّه، قال: هذا اللطف من الدعاء يلطف العبد ربّه). «۲»

[فى ذكر وجه كون الرواية الخامسة مضطربة]

و لم تكن الرواية خالية عن الاضطراب، فإنّك ترى أنّ المقصود من السؤال

(۱)- الرواية ۲ من الباب ۴ من ابواب التشهّد من الوسائل.

(۲)- الرواية ۴ من الباب ۴ من ابواب التشهّد من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۸۹

الأوّل و هو قوله محمد بن مسلم (التشهد فى الصّلاة) غير معلوم و الكلام غير تمام، فهل سئل عن وجوب التشهد، أو عن وحدته و

تعدده، أو عن كيفيته، نعم بعد الجواب بقوله عليه السّلام (مرتين) يفهم كون السؤال من وحدته و تعدده فقال (مرتين) يعنى يكون التشهّد الواجب مرتين، و ليس المراد من مرتين الشهادتين حتّى يكون السؤال عن الكيفية، فأجاب بأنّه مرتين أى: شهادتين، لأنّ المراد من مرتين هو كون التشهد مرتين اى دفعتين: دفعة بعد الركعة الثانية و دفعة بعد الثالثة أو الرابعة.

ثمّ بعد ما أجاب بأنّ التشهّد مرتين قال السائل (كيف مرتين) يعنى بعد كونه مرتين، فكيف كيفيتهما فقال عليه السّلام (إذا استويت جالسا فقل: أشهد أن لا إله إلّا اللّه وحده لا شريك له و أشهد أنّ محمدا عبده و رسوله) ثمّ تنصرف يعنى: قل هاتين الشهادتين فى المرة الاولى و فى المرة الثانية يعنى: فى التشهّد الأوّل و فى الثانى كليهما، و أمّا احتمال كون (مرتين) الشهادتين، و كون قول السائل (كيف مرتين) يعنى: كيف كيفية الشهادتين، فبعيد لما قلنا.

ثمّ إنّه بعد كل ذلك قوله عليه السّلام (ثمّ تنصرف) يكون بحسب الظاهر يعنى تخرج من الصّلاة، فيستفاد من ذلك كون النظر فى الرواية إلى بيان كيفية التشهّد الثانى لا الأوّل، و لا فرق فى ذلك بين حمل (مرتين) على دفعتين كما قلنا، أو على حمله على الشهادتين أعنى: الشهادة بالوحدانية و الشهادة بالرسالة، فالرواية لا تخلوا عن اضطراب. «۱»

---

(۱)- أقول: و يستفاد من الرواية كون كيفية التشهّد ما ذكر فيها بالبيان الّذى أفاده مدّ ظلّه العالى، و أمّا (تنصرف) فقابل للحمل على الانصراف إلى أمر آخر من واجبات الصّلاة، و عدم وجوب (التحيات للّه الخ) كما يشهد بذلك ذيل الرواية، فتأمل. (المقرر)

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۹۰

الرواية السادسة: و هى ما رواها سورة بن كليب (قال: سألت أبا جعفر عليه السّلام عن أدنى ما يجزى من التشهد، قال: الشهادتان). «۱»

الرواية السابعة: و هى ما رواها الحسن بن جهم (قال: سألته يعنى:

أبا الحسن عليه السّلام عن رجل صلّى الظهر أو العصر فأحدث حين جلس فى الرابعة، قال:

إن كان قال «أشهد أن لا إله إلّا اللّه و أشهد أنّ محمدا رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم» فلا يعد، و إن كان لم يتشهّد قبل أن يحدث فليعد). «۲»

و كما ترى المذكور فى الوسائل فى النسخة الّتى عندى ذكر (أشهد) قبل قوله (محمدا رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم) و لكن فى بعض نسخ الاستبصار ليس (اشهد) و يكون هكذا (و أنّ محمدا رسول اللّه).

ثمّ إنّ هذه الرواية و إن تكن متعرضة لبيان حكم آخر، و لكن يستفاد منه أنّ ذكر الشهادتين بالنحو المذكور فى الرواية كاف فى أداء الواجب من الشهادتين.

إذا عرفت ذلك يظهر لك كما قلنا أوّلا أنّ الشهادتين- أعنى: الشهادة بوحدانية اللّه تعالى، و الشهادة برسالة رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم- واجب فى التشهّد لدلالة الروايات على ذلك، فهذا الأمر مسلم عندنا و يستفاد من الروايات.

[فى كيفية الشهادتين فى التشهد]

ثمّ يقع الكلام فى جهة، و هى أنّه هل المعتبر كيفية خاصة فى الشهادتين، أو لا يعتبر ذلك، بل يكفى كل لفظ دالّ على الشهادة بالوحدانية و الرسالة.

اعلم أنّ مفاد الرواية السادسة هو إجزاء الشهادتين بلا تصريح فيها باعتبار

---

(۱)- الرواية ۶ من الباب ۴ من ابواب التشهّد من الوسائل.

(۲)- الرواية ۶ من الباب ۱ من ابواب قواطع الصّلاة من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۹۱

كيفية خاصة، و هل المتبادر من الشهادتين الشهادتان اللتان بهما يدخل الشخص فى ربقة الاسلام ظاهرا، فكان مراد أبى جعفر عليه السّلام فى جواب السائل ما يجزى من التشهد (قال: الشهادتان) يعنى الشهادتين المعهودتين عند المسلمين، فإنّ فى هاتين الشهادتين يكفى (أشهد أن لا إله إلّا اللّه و أنّ محمدا رسول اللّه) أو يكون المتبادر من الشهادتين فى هذا الخبر الشهادتين المعهودتين عند المسلمين فى مقام التشهّد فى الصّلاة.

فإن كان المتبادر الأوّل فيكفى مجرد «أشهد أن لا إله إلّا اللّه و أنّ محمدا رسول اللّه» و إن كان الثانى و سلّم كون المتعارف عند المسلمين فى ذكر التشهّد خصوص «أشهد أن لا إله إلّا اللّه وحده لا شريك له و أشهد أنّ محمدا عبده و رسوله» فلا بدّ من الاقتصار على خصوص هذه الكيفية.

و يستفاد من الرواية السابعة كفاية غير هذه الكيفية المعهودة، لكون مفادها كفاية «أشهد أن لا إله إلّا اللّه» بدون ضم (وحده لا شريك له) و كفاية «أشهد أنّ محمدا رسول اللّه» بدون ضم الشهادة بعبوديته، فان كنا نحن و الرواية السادسة و الرواية السابعة و بعض الروايات الاخرى الدالّة على ذكر كيفية معهودة، يكون مقتضى الجمع بينها كفاية مطلق ما يكون شهادة على الوحدانية و الرسالة، لأنّه ذكر بعد كيفية فى رواية كرواية زرارة، و ذكر كيفية اخرى فى رواية اخرى كرواية الحسن بن الجهم، و ذكر مطلق الشهادتين بدون التصريح بكيفية خاصة فى رواية اخرى كرواية كليب، يمكن أن يقال: بكفاية كل لفظ مشتمل على الشهادتين.

و لكن قد يقال: بأنّ الرواية الخامسة، و هى رواية محمد بن مسلم، تدلّ على إجزاء خصوص الكيفية المعهودة فى التشهد، و عدم كفاية غيرها.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۹۲

و لكن، كما قلنا أوّلا، يكون متن هذه الرواية مضطربا، و ثانيا نقول: بأنّه بعد كون «أشهد أن لا إله إلّا اللّه» هو الشهادة بالتوحيد، و لو ضم عليه «وحده لا شريك له» لم يكن إلّا تأكيد الشهادة بالتوحيد، فلا يفهم العرف من كل من النحوين اى (أشهد لا إله إلّا اللّه) و (أشهد أن لا إله إلّا اللّه وحده لا شريك له) إلّا كون النظر فيهما إلى الشهادة بالتوحيد، لا خصوصية فى العبارة الاولى أو الثانية، بل يرى أنّ ما هو فى الأمر بالكيفيتين ليس إلّا أنّ العبد يشهد بالتوحيد، فعلى هذا بكل من النحوين يجوز الاتيان فى مقام الشهادة بالتوحيد، و كذلك فى الشهادة بالرسالة لا فرق بين أن يقال (و أشهد أنّ محمدا) أو أن يقال (و أنّ محمدا) فعلى هذا لا تعارض بين رواية محمد بن مسلم، أعنى: الرواية ۵، و بين الرواية الحسن بن الجهم، أعنى: الرواية ۷.

فيظهر لك أن ما قال بعض الاعاظم قدس سرّهم (المراد شيخنا الاستاد آية اللّه الحائرى رحمه اللّه) «۱» من أنّه لا يكون معارض مع رواية محمد بن مسلم إلّا رواية الحسن بن الجهم، ليس فى محله، لعدم تعارض على ما قلنا بينهما.

فيمكن أن يقال: بعدم وجوب خصوص الكيفية المعهودة أعنى «أشهد أن لا إله إلّا اللّه وحده لا شريك له و أشهد أنّ محمدا عبده و رسوله» بل يكفى «أشهد أن لا إله إلّا اللّه و أنّ محمدا رسول اللّه» و لكن الأحوط الاقتصار على الكيفية المعهودة. «۲»

---

(۱)- كتاب الصّلاة للمحقّق الحائرى رحمه اللّه، ص ۲۷۱.

(۲)- أقول: أمّا أوّلا ما ينصرف من قوله عليه السّلام فى جواب سؤال السائل فى رواية كليب (الشهادتان) هو الشهادتان المعهودتان المتداول ذكرهما فى تشهد الصّلاة، لا التشهّد الّذى به يصير الشخص مسلما و محكوما بحكم الاسلام، و أمّا ثانيا ما أفاده مدّ ظله العالى من أنّ العرف يفهم من العبارة الواردة فى رواية محمد بن مسلم، و العبارة الواردة فى رواية الحسن بن الجهم هو

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۹۳

و أمّا بعض الأخبار الدالّة بظاهرها البدوى على كفاية التحميد فى التشهّد أو غيره و لو أنّ المصلّى لا يقرأ الشهادتين، مثل الرواية ۲ من

الباب ۵ من أبواب التشـهد و الرواية ۳ من الباب المـذكور، فتكون فى مقام كفايـة ذلك من الأذكار المستحبة، لا فى مقام بيان عـدم وجوب الشهادتين (و لو فرض عدم تسليمك لذلك فالرواية غير معمول بها).

[فى ما يجب فى التشهد بعد الشهادتين]

فظهر لك ممّا مرّ وجوب الشـهادتين فى التشهد، و قد مرّ الكلام فى كيفيّتهما، هذا كله فى ما قلنا بأنّه الواجب أوّلا فى التشهد، و أمّا ما يجب ثانيا أعنى: بعد الشـهادتين، فهو الصلوات على النبى صـلى اللّه عليه و آله و سـلم، و كذلك على آله عليهم السلام، و يدلّ على ذلك مضافا إلى الآية الشـريفة «۱» «إِنَّ اللَّهَ وَ مَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَ سَلِّمُوا تَسْلِيماً» بأن يقال: بأنّ الظـاهر من الأـمر فيهـا، أعنى (صَلُّوا) هو الوجوب، لمـا قلنـا من أنّ ظـاهر الأـمر هو الطلب، و الطلب من المولى يقتضـى أن يأتى العبد بمطلوبه، و لو ترك ما طلبه يصحّ للمولى المؤاخذة عليه و أنّه لم خرجت عن مراسم العبودية، و لم تأت مطلوبى، و مجرد الطلب كاف فى ذلك، و لا حاجة إلى اتعاب النفس فى إثبات أنّ الأمر حقيقة فى الطلب الّذى لا يرضى بالترك أعنى:

كون النظر فى وجوب الشـهادة هو الشـهادة بالتوحيـد و الرسالـة، و لا دخل فى الالفاظ المتداولـة، فغير تمام لأنّ مفاد روايـة محمد بن مسـلم اعتبار الكيفيـة الخاصّة كما يفهم من رواية الحسن بن الجهم أيضا هذا، خصوصا مع أنّ فى إحداهما تكون الشـهادة بالعبودية و الرسالـة، و فى إحـداهما تكون الشـهادة بالرسالـة فقط، فيقع التعارض بينهما، نعم يمكن أن يقال: بأنّه بعـد ضم كل منهما بالآخر نفهم التخيير، و على كل حال الأحوط كما أفاده مدّ ظله العالى هو الاقتصار على الكيفية الخاصة المعهودة المتداولة، فافهم. (المقرر)

(۱)- السورة الاحزاب، الآية ۵۶.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۹۴

الوجوب، بل مجرد الطلب كاف فى صحة المؤاخذة، و لهذا قال سبحانه «۱» تعالى «ما مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ»

فعلى هـذا يكون الظاهر من (صلّوا) طلب الصّلاة و لو ترك المطلوب يصـحّ العتاب و العقاب عنـد العقلاء، و بعد كون الأمر فى الآية ظاهرا فى الوجوب، و يكون الاجماع على عدم وجوب الصّلاة على النبى صـلى اللّه عليه و آله و سـلم فى غير الصّلاة، مع ضم إجماع آخر عليه، و هو الاجماع على عدم وجوب الصّلاة عليه فى الصّلاة فى غير حال التشهد الأوّل و الثانى، فتدلّ الآية على وجوب الصّلاة عليه فى التشهدين.

[فى ان دلّت الآية الشريفة على الوجوب بنحو الاجمال]

إن قلت: كل ذلك مبنى على كون الأمر (صلّوا) للوجوب، و نحن نمنع ذلك و نقول: بأنّه يدور الأمر بين تقييد المتعلّق و المادة، و هو الصلاة و اختصاصه بخصوص حال التشهّد من الصلاة و بين التصرف فى الهيئة و حمل الأمر على الاستحباب، و التصرف فى الهيئة أهون، فيحمل الأمر على الاستحباب، فلا تدلّ الآية على وجوب الصّلاة على النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم.

نقول: بأنّ الآيـة تـدلّ على نحو الاجمال على وجوب الصّلاة، لأنّه من الواضـح عدم كون إطلاق له مثل ساير الآيات الدالّة على بعض الأحكام، فقوله تعالى (اقيموا الصّلاة) لا يدلّ إلّا على وجوب إقامة الصّلاة فى الجملة، و أمّا كون الواجبة أىّ صلاة فتدلّ عليه الروايات و الأخبار، كـذلك هـذه الآيـة تدلّ على وجوب صـلاة عليه فى الجملة، و بعد الاجماع على عدم وجوب ذلك فى غير الصّلاة، و بعد الاجماع على عدم وجوب ذلك فى الصّلاة فى غير التشهد، و بعد الاجماع و التسلّم على وجوبه

---

(۱)- السورة الاعراف، الآیة ۱۲.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۹۵

فی التشهد، نفهم أنّ مورد وجوبه هو فی التشهّد فی الصّلاة.

[لا یرد اشکال تخصیص الاکثر]

فبهذا البیان لا یرد إشکال تخصیص الأکثر بأن یقال: بأنّه لو انحصرنا مورد وجوب الصّلاة بالتشهد فیلزم تخصیص الأکثر، لأنّه خرج غیر مورد الصّلاة، و خرج من الصّلاة غیر مورد التشهد.

لأنّا نقول: بأنّ أمر (صلّوا) یدلّ علی وجوب الصّلاة، و مقتضاه أوّلا لیس إلّا صرف مطلوبیة وجود ما منه فی أیّ حال، و بعد دلالة الدلیل، و هو الاجماع، علی عدم وجوبه فی غیر حال التشهد، نفهم کون مورده التشهدین، و ثانیا قلنا: بعدم کون الآیة إلّا فی مقام وجوبه فی الجملة، و أمّا محلّه فقد ثبت من الخارج، و هو ضمّ الاجماعین بالآخر کما قلنا، فیستفاد من الآیة بالبیان المتقدم وجوب الصّلاة علی النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم فی التشهد.

إن قلت: إنّ غایة ما قلت وجوب الصّلاة فی التشهد، و أمّا کونه من واجبات التشهد فغیر معلوم، و یحتمل کونه واجبا مستقلا فی الصّلاة.

نقول: احتمال کونه واجبا مستقلا- بأن یکون له ثواب مستقل لو أتی به، و عقاب مستقل لو ترکه غیر الثواب العقاب المترتب علی فعل الصّلاة و ترکها، و لا یضر ترکه بالصّلاة- فی غیر محلّه.

أمّا أوّلا لتسلّم ذلک (و ثانیا لأنّ المستفاد من الروایات کون الصّلاة علیه و علی آله من أجزاء التشهّد لا شیئا مستقلا، فبعد دلالة الآیة یکون من أجزائه الواجبة) و مضافا إلی بعض الروایات الدالّة علی ذلک مثل الروایة ۱ من الباب ۳ من أبواب السجود أعنی: ما رواها عبد الملک بن عمر و الأحوال عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: التشهّد فی الرکعتین الأوّلتین «الحمد للّه أشهد أن لا إله إلّا اللّه وحده لا شریک له

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۹۶

و أشهد أنّ محمدا عبده و رسوله اللّهم صلّ علی محمد و آل محمد و تقبّل شفاعته و ارفع درجته» و کونها فی خصوص التشهّد الأوّل لا یضرّ بالمقصود، لأنّ التشهّد الأوّل و الثانی من باب واحد، و کونها مشتملا.

علی (الحمد للّه) فی أوّله و (تقبل شفاعته و ارفع درجته) فی آخره لا یضر بالاستدلال، لأنّ استحبابهما ثبت من الخارج، فالباقی باق علی لزوم إتیانه.

[استدلّ بروایة ۱ و ۲ من الباب ۱۰ علی وجوب الصّلوات علیه و علی آله]

و استدل بالروایة ۱ و ۲ من الباب ۱۰ من أبواب التشهّد علی وجوب علیه و علی آله.

و استشکل بأنّ الروایتین واحدة لکون الراوی فی کل منهما أبو بصیر و زرارة، و بعد وحدتهما فیمکن أن یکون الصادر الروایة الثانیة، و هی لا تدلّ علی المطلوب، لأنّ فی المنزّل علیه، و هو الصوم و الزکاة، لیست صحة الصوم منوطا بالزکاة، فکذلک لیست صحة الصّلاة موقوفا علی الصّلاة علی النبی و آله صلّی اللّه علیهم.

و یمکن دفعه بأنّه فی المنزّل علیه کون التنزیل من باب المبالغة، أو جهة اخری لا یوجب رفع الید عن الظاهر فی المنزّل، فتأمّل).

فمضافا إلی الآیة الکریمة المتقدمة و مضافا إلی بعض الأخبار هو کون علیه و علی آله صلوات اللّه علیهم من أجزاء التشهدین من

الصّلاة من المسلّمات عندنا، و لم ینقل الخلاف فیه إلّا عن الصدوقین قدس سرّهم و عن ابن جنید من أنّه التزم بالاجتزاء بها فی أحد التشهدین مع الاشکال فی صحة النسبة إلی الصدوقین قدس سرّهم کما ذکر فی الجواهر، و بعد کونه من المسلمات فلا مجال للاشکال فی وجوبها

[فی انّ فی العامّة من یقول بوجوب الصّلوات علی محمد و آله فی التشهد]

، و فی العامة من

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۹۷

یقول بوجوب الصّلاة علی النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم و هو مختار «۱» الشافعی فی خصوص التشهد الأخیر، و فیهم من یقول «۲» بوجوب الصّلاة علی آله فی التشهّد و هو البویحی من أصحاب الشافعی و أحمد فی إحدی الروایتین.

فعلی هذا تدلّ علی وجوب الصّلاة علی النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم الآیة الشریفة و علی وجوب الصّلاة علیه و علی آله بعض الأخبار و ما قلنا من التسلّم الّذی یکون فی المسألة، فمن جملة ما وجب فی التشهدین الصّلاة علی رسوله و علی آله صلوات اللّه علیهم. «۳»

[فی ذکر امور مربوطة بالمقام]

اشارة

ثمّ إنّ هنا امورا نتعرض لها:

الأمر الأوّل:

لا یجب عندنا غیر الشهادتین و الصّلاة علی النبی و آله صلوات اللّه علیه و علیهم فی التشهد، و أمّا الأذکار الواردة فی بعض الروایات غیر ما ذکر تکون مستحبا، و أمّا العامة فهم یقولون بأذکار فی التشهّد و فیها «السلام علی النبی» و «السلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین» قبل الشهادتین، و عندنا لیس «السلام علی النبی و رحمة اللّه و برکاته» واجبا و أمّا «السلام علینا» فعندنا یکون من السلام المخرج، و لا یجوز إتیانه فی التشهّد الأوّل، و محلّه بعد التشهّد الثانی علی نحو یأتی الکلام فیه إنشاء اللّه.

---

(۱)- تذکرة الفقهاء، ج ۳، ص ۲۳۲.

(۲)- تذکرة الفقهاء، ج ۳، ص ۲۳۳.

(۳)- أقول: لم یتعرض سیدنا الاعظم مدّ ظله العالی لکیفیة الصّلاة، و لکن الأحوط الاقتصار علی الکیفیة الخاصّة المعهودة، و هی «اللّهم صلّ علی محمد و آل محمد» لذکر هذه الکیفیة فی بعض الأخبار فتأمل جیدا. (المقرر)

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۹۸

الأمر الثانی:

لو نسى المصلّى التشهد، فتارة يقع الكلام فى التشهّد الأوّل، و تارة يقع الكلام فى التشهّد الثانى.

أمّا الكلام فى التشهّد الأوّل فنقول: ما يستفاد من الروايات هو أنّه لو تذكر نسيانه قبل الركوع من الركعة الثالثة، فيرجع و يأتى بالتشهد و بما بعده من واجبات الصّلاة، و لو تذكر نسيانه بعد الدخول فى الركوع فيمضى فى صلاته و يتمها، يسجد سجدتى السهو (فارجع الباب ۷ من أبواب التشهد)، و ليس فى الروايات ما يدلّ على وجوب قضاء التشهّد المنسى بعد الصّلاة، و لكن وجوب قضائه بعد الفراغ من الصّلاة، ثمّ إتيان سجدتى السهو مسلّم لأنّ ظاهر الاصحاب قدس سرّهم وجوبه، فلو لو نقف على نصّ دال على وجوب قضاء التشهّد المنسى بعد الصّلاة، فلا يصير سببا لمنع وجوبه، لأنّه بعد ما نعلم أنّ فى الجوامع الأوّلية كانت أخبارا و لم تصل إلينا تلك الجوامع، و رأينا بأنّ مشهور القدماء أو جميعهم متفقون على وجوب قضاء التشهد، نكشف وجود نصّ فى المسألة دالّ على ذلك و لم يصل إلينا.

و أمّا الاستدلال على وجوب قضاء التشهّد الأوّل لو نسيه بالرواية الّتى رواها على بن أبى حمزة (قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: إذا قمت فى الركعتين الأولتين و لم تشهد فذكرت قبل أن تركع فاقعد فتشهد، و إن لم تذكر حتّى تركع فامض فى صلاتك كما أنت، فاذا انصرفت سجدت سجدتين لا ركوع فيهما، ثمّ تشهد التشهّد الّذى فاتك). «۱»

بدعوى أنّ قوله عليه السّلام فى ذيل الرواية (ثمّ تشهد التشهّد الّذى فاتك) يدلّ على

---

(۱)- الرواية ۲ من الباب ۲۶ من ابواب الخلل من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج‌۶، ص: ۹۹

وجوب قضاء التشهد، لأنّ مفاده قضاء التشهّد الّذى فات عنه.

و لكن الاستدلال غير تمام لأنّ ما هو المسلم عند الأصحاب قدس سرّهم وجوب قضاء التشهّد بعد السّلام أوّلا، ثمّ إتيان سجدتى السهو، فالرواية لا تكون دليلا لهم لأنّ مفادها وجوب قضاء التشهّد بعد سجدتى السهو، و المراد من الرواية ظاهرا هو التشهد الّذى يؤتى فى سجدتى السهو، و أنّه يأتى بالتشهد بهذا النحو، فلا تفيد للمقصود.

و كذلك لا وجه للاستدلال على وجوب قضاء التشهّد المنسى بالرواية ۱ من الباب المذكور، و هى ما رواها عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: إذا نسيت شيئا من الصّلاة ركوعا أو سجودا أو تكبيرا، ثمّ ذكرت فاصنع الّذى فاتك سواء.

لأنّه يوجب أوّلا- تخصيص الأكثر لعدم الالتزام بقضاء شيء من واجبات الصّلاة إلا التشهّد و السجدة الواحدة، فلا يمكن الأخذ بعمومها، و ثانيا يوجب الأخذ بعمومه لتخصيص المورد لعدم قضاء فى الركوع المنسى و التكبير المنسى، لأنّه لو ترك الركوع نسيانا أو مضى محل تداركه تبطل الصّلاة.

كما أنّه لا وجه للاستدلال على وجوب قضاء التشهّد بالرواية ۶ من الباب ۳ من أبواب الخلل و هى ما رواها حكم بن حكيم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل ينسى عن صلاته ركعة، أو سجدة، أو الشىء منها ثمّ يذكر بعد ذلك، فقال:

يقضى ذلك بعينه، فقلت: أ يعيد الصّلاة؟ فقال: لا.

لما قلنا فى الرواية السابقة، و لكن مع ذلك كما قلنا بعد تسلّم وجوب قضاء التشهد يجب قضائه، هذا كله فى ما نسى التشهّد الأوّل.

[الكلام فى حكم نسيان التشهّد الثانى]

اشارة

و أمّا الكلام فى حكم نسيان التشهّد الثانى و تذكر نسيانه بعد السّلام الواجب

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۱۰۰

قبل فعل المنافى من حيث وجوب قضاء هذا التشهّد و عدمه، و وجوب سجدتى السهو و عدمه، أو وجوب الرجوع و إتيان التشهّد ثمّ السّلام بعده و عدمه، فما يمكن ان يقال: بكونه مربوطا بالمقام روايات:

[ذكر روايات الباب]

الرواية الاولى:

و هى ما رواها محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام (فى الرجل يفرغ من صلاته و قد نسى التشهّد حتّى ينصرف، فقال: إن كان قريبا رجع إلى مكانه فتشهد، و إلّا طلب مكانا نظيفا فتشهد فيه، و قال: إنّما التشهّد سنة فى الصّلاة). «۱»

يحتمل كونها متعرضة لحكم خصوص نسيان التشهّد الأول، و يحتمل كونها متعرضة لخصوص الثانى، و يحتمل كونها متعرضة لحكم كليهما.

أمّا الاحتمال الأوّل فبعيد فى الغاية.

و أمّا الاحتمال الثانى فيمكن أن يقال فى تقويته: بأنّ قوله عليه السّلام فى الرواية (يفرغ من صلاته و قد نسى التشهّد حتّى ينصرف) كون الانصراف بعد نسيان التشهد و عدم فصل بينهما (خصوصا لو كان الانصراف كناية عن السلام) فيكون ذلك قرينة على كون المنسى التشهّد الثانى.

و أمّا وجه الاحتمال الثالث فهو أن يقال: إنّ ظاهر الرواية كون التذكر بعد الانصراف، فيستفاد من الرواية نسيان تشهد و تذكار نسيانه بعد الانصراف من الصّلاة، و بترك استفصال الامام عليه السّلام من كون المنسى التشهّد الأوّل أو الثانى، نفهم عدم كون فرق بين كون المنسى التشهّد الأوّل أو الثانى من حيث حكم وجوب

---

(۱)- الرواية ۲ من الباب ۷ من ابواب التشهّد من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۱۰۱

الاتيان بعد السّلام و دالا على أنّ وجوب إتيانه بعد الانصراف عبارة عن قضائه.

و يمكن أن يقال: بأنّ الدليل على كون اتيانه بعد السّلام بعنوان القضاء- لا من باب كون المراد من الأمر باتيانه من باب بقاء محله، و وقوع السّلام فى غير محله، و عدم كونه مخرجا فى هذه الصورة- قوله عليه السّلام فى ذيل الرواية (إنّما التشهّد سنة، فى الصّلاة) يعنى حيث يكون التشهّد سنة، لا فرضا مثل الركوع و ساير الأركان، فلا يضر نسيانه بالصّلاة، و يكفى قضائه فى حال تذكر نسيانه.

و لكن يمكن أن يقال فى دفعه: بأنّ قوله عليه السّلام (إنّما التشهّد سنة) يكون فى مقام بيان ما قال فى ذيل الرواية (إن كان قريبا رجع إلى مكانه فتشهد و إلّا طلب مكانا نظيفا فتشهد فيه) بأنّه حيث يكون التشهّد سنة، فلو تذكر و لم يكن قريبا من مكانه لا مانع من إتيانه فى غير المكان الّذى صلّى فيه، و يكتفى أن يطلب مكانا نظيفا.

الرواية الثانية:

و هى ما رواها أبو بصير (قال: سألته عن الرجل ينسى أن يتشهد؟ قال: يسجد سجدتين يتشهّد فيهما). «۱»

و هذه الرواية على تقدير إطلاقها لنسيان التشهّد الأوّل و الثانى، فلا يدلّ إلّا على وجوب سجدتى السهو لأجل نسيان التشهد، و أمّا

وجوب قضائه فلا تـدلّ عليه، بل يمكن أن يقول أحـد: بأنّ هذه الرواية، و كذا بعض الروايات الواردة فى نسيان التشـهّد المذكور فى هذا الباب على تقدير إطلاقها للتشـهد الأوّل و الثانى، تدلّ على عدم وجوب قضاء التشهد، لأنّها تدلّ على وجوب سجدتى السهو فقط لو نسى التشهد إلّا أن يقال: بأنّ كل هذه الروايات يكون متعرضا لنسيان التشهّد قبل

---

(۱)- الرواية ۶ من الباب ۷ من ابواب التشهّد من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۱۰۲

الركوع و بعد الركوع فلا إطلاق له يشمل للتشهد الثانى.

الرواية الثالثة:

و هى ما رواها محمد بن على الحلبى (قال: سألت أبا عبـد اللّه عليه السّلام عن الرجل يسـهو فى الصّلاة فينسـى التشـهد؟ قال: يرجع فيتشهد، قلت: ليسجد سجدتى السهو؟ فقال: لا، ليس فى هذا سجدتا السهو). «۱»

حمل هـذه الروايـة على التشـهّد الأخير ممكن لأنّ الأمر بالرجوع مطلقا بـدون تقييـد الأمر بكونه قبل الركوع شاهد على كون المنسـى التشـهّد الأخير، إذ حملها على التشهد الأوّل محتاج إلى حمل الرواية على ما قبل الركوع من الركعة الثالثة، مع عدم تصريح فى الرواية به، و إطلاقها يقتضـى الرجوع فى أى حال يكون الشـخص، فلو حمل على التشـهّد الثانى لم يمض محل تداركه و لو بعد السلام، غاية الأمر وقع بلا محلّ و كونه موجبا لخروجه من الصّلاة مطلقا محلّ كلام.

فيمكن حمـل الروايـة على التشـهّد الأـخير، كمـا أنّه يحتمـل كون المراد الأول، و لا بـدّ من حملها على ما إذا كان التـذكر قبل ركوع الركعة الثالثة، و لكن حيث قال فيها (يرجع فيتشهد) يستفاد منها عدم كون التشهّد ممّا فات من المصلّى بل يكون محل تداركه باقيا، و يكون أداء لا قضاء فهى تدلّ على عدم وجوب قضاء الثانى لو تذكر بعد السلام، بل لا بدّ من اتيانه و يكون فى محله، فيكون على هذا اداء.

و أمّا الرواية ۷ و ۸ من الباب ۷ من أبواب التشهّد الدالتان على بطلان لو ترك التشهد، فلم يعمل بهما و لا بدّ من رد علمها إلى أهلها.

[الكلام فى مقتضى القاعدة فى المورد]

إذا عرفت حال الروايات نقول: أمّا مقتضى القاعدة مع قطع النظر عن

---

(۱)- الرواية ۴ من الباب ۹ من ابواب التشهّد من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۱۰۳

الروايات فهو وجوب تـدارك التشـهّد و إتيان السّلام بعـدها، لعـدم مضـى محلّ تداركه و لكن هنا كلام آخر و هو أنّه إن قلنا: بكون السّلام مخرجـا إذا وقع فى محلّه مع رعايـة الـترتيب المعتبر، و من الترتيب وقوعه بعـد التشـهد، و إذا لم يقع السّلام فى محله لم يكن مخرجا، و لم يكن المصلّى فارغا من الصّلاة فعلى هذا لا بد من العمل على طبق القاعدة فى ما نحن فيه باتيان التشهّد فى ما تذكر بعد السّلام نسيانه و لم يأت بالمنافى، إتيان السّلام بعد التشهد.

و أمّا لو قلنا: بكون السّلام مخرجا كيفما اتفق و أينما اتفق، ففى ما نحن فيه خرج من الصّلاة، و لا مجال لتدارك المنسـى فى الصّلاة لخروجه بالسـلام من الصّلاة، فيأتى الكلام فى أنّه هل يجب قضاء التشـهّد أم لا، و قد قلنا فى حاشـيتنا على العروة الوثقى بأنّ (السلام الواجب ليس مفوّتا لمحل السـجدتين فى الركعة الأخيرة على الأقوى كما مر، و أمّا السـجدة الواحدة و التشهد منها إذا تذكر بعده قبل

المنافی ففیهما إشکال أحوطه الاتیان بهما بقصد ما فی الذمّة و بما یترتب علیهما و سجدتا السهو لما فی ذمته بسبب نقص السجدة أو التشهد، أو زیادة السلام) و لما نری کلمات القدماء قدس سرّهم من السید رحمه اللّه فی جمل العلم «۱» و العمل و ابن براج «۲» رحمه اللّه فی شرح قول السیّد رحمه اللّه (و المذکور من السلار فی المراسم) أنّه یجب إتیان التشهد، ثمّ السّلام بعده و الشیخ رحمه اللّه فی المبسوط «۳».

---

(۱)- جمل العلم و العمل، ج ۳، ص ۳۶.

(۲)- المهذب، ج ۱، ص ۱۵۶.

(۳)- المبسوط جلد ۱ صفحه ۱۲۲.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۰۴

[السلام قبل التشهد لیس مخرجا من الصّلاة]

نعم کلامه یکون فی موضع أخر من المبسوط «۱» علی نحو یقبل الانطباق علی ما قلنا من حیث عدم قصد الأداء و القضاء، لأنّ مفاد عبارة الشیخ رحمه اللّه ربّما یکون ذلک حیث عبّر بلفظ القضاء و إتیان السّلام بعده، و علی کل حال یکون الواقع قبل التشهّد غیر مخرج، هذا تمام الکلام فی ما یهمّنا البحث عنه فی التشهد.

و الحمد للّه أوّلا و آخرا و صلّی اللّه علی رسوله و آله أجمعین.

---

(۱)- المبسوط، ج ۱، ص ۱۵۵.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۰۵

الثامن من أفعال الصّلاة التسلیم

اشارة

اعلم أنّ الکلام فی التسلیم یقع فی امور:

الأمر الأوّل:

لا إشکال فی أنّ النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم کان یسلّم فی آخر صلاته، و علی ذلک کان عمله، بل و عمل المسلمین من الصحابة و غیرهم، و کان أمر السّلام و إتیانه فی آخر الصّلاة من الأمر المفروغ عنه عند الخاصّة و العامة و إن کان الکلام بینهم فی وجوبه و استحبابه.

و یظهر للناظر فی الآثار و الأخبار من أنحاء الأسئلة و الأجوبة کونه مذکورا فی آخر الصّلاة، و یکون من الصّلاة مثل سایر ما یکون من الصّلاة کالرکوع و السجود و غیرهما، بل ربما یری أمره من حیث الوضوح أولی من بعض ما یعتبر فی الصّلاة، بحیث ما یری فی الأخبار یکون نوع الأسئلة و الاجوبة عن خصوصیاته.

و کلها شاهد علی عدم کلام عند المسلمین فی أصله، و لهذا کانوا یسألون عن بعض خصوصیاته، مثلا من طروّ الحدث بینه و بین

التشهد، أو من كيفية التسليم، أو من أن الامام كيف يسلّم و المأموم كيف يسلّم، فكون العمل على إتيان السّلام فى

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۱۰۶

آخر الصّلاة، و كون مفروغية ذلك مستفادا من مطاوى الأسئلة و الأجوبة الواردة فى الروايات ممّا لا كلام فيه.

الأمر الثانى:

اشارة

يقع الكلام فى أنّه بعد كون العمل على التسليم فى آخر الصّلاة، فما صورة هذا التسليم؟

اعلم أنّ صيغ السّلام لا تكون خارجة عن الثلاثة المعروفة، و هى عليك أيّها النبى و رحمة اللّه و بركاته و السلام علينا و على عباد اللّه الصالحين و السلام عليكم و رحمة اللّه (و بركاته عليه) أو بدون ذلك.

إذا عرفت ذلك نقول: أمّا عند العامة فلا إشكال فى كون التسليم الّذى يذكر فى آخر الصّلاة و بعنوان المخرج لا يكون الصيغتين الأوّلتين لأنّهم يعدّونهما جزءا للتشهّد، و يذكرونهما قبل الشهادتين من التشهد، كما يظهر ذلك لمن يراجع بما هو كيفية التشهّد عندهم (فارجع الخلاف و بداية المجتهد) فلا إشكال عندهم فى أنّ السلام المخرج ليس إلّا الصيغة الثالثة، أعنى: (السلام عليكم) مع كون الخلاف بينهم فى كون خصوص السّلام هو المخرج، أو كلّ ما يفعل المصلّى بعد التشهد، هذا عند العامة.

و أمّا عند الخاصّة فإنّهم و ان لم يقولوا بمقالة العامة من كون (السلام علينا) جزءا للتشهد، و لكن الظاهر منهم (إلّا عند شاذ) كون (السلام على النبى) جزء للتشهد، و عدم كونه السّلام المخرج، و لا إشكال فى أنّ المستفاد من جلّ أخبارنا كون السلام المعهود المذكور فى آخر الصّلاة هو (السلام عليكم).

و يدلّ على ذلك الأخبار المذكورة فى الأبواب المختلفة، فإنّ المستفاد منها كون السلام هو (السلام عليكم) مثل هذه الرواية، فإنّ فيها قال (ثمّ التفت فإذا أنا

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۱۰۷

بصفوف من الملائكة و النبيين و المرسلين، فقال لى: يا محمد سلّم، فقلت: عليكم و رحمة اللّه و بركاته). «۱»

مثل الرواية الّتى فيها قال (و صلّوا لأنفسهم ركعة، ثمّ سلّم بعضهم على بعض، ثمّ خرجوا إلى أصحابه فأقاموا بإزاء العدو، و جاء أصحابهم فقاموا خلف رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم تكبّر و كبروا و قرا فانصتوا و ركع فركعوا و سجد فسجدوا، ثمّ جلس رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم فتشهد، ثمّ سلّم عليهم فقاموا، ثمّ قضوا لأنفسهم ركعة، ثمّ سلّم بعضهم على بعض). «۲»

و يستفاد من قوله (ثمّ سلّم بعضهم على بعض) و من قوله (ثمّ سلم عليهم) بأنّ السلام كان (السلام عليكم) لا (السلام علينا) لأنّه بعد ما قال (سلّم بعضهم على بعض) و من قوله (ثمّ سلم عليهم) نفهم أنّ السّلام كان بعنوان الخطاب، و هو ليس إلا (السلام عليكم).

و مثل الرواية ۴ من الباب المذكور، و مثل الرواية ۲ من الباب ۳ من أبواب التشهد، و مثل الرواية ۲ من الباب ۴ من أبواب التشهد.

[يستفاد من الاخبار كون السّلام (السّلام عليكم)]

فالمستفاد من هذه الروايات هو كون التسليم فى آخر الصّلاة، و لا إشكال فى أنّ السّلام هو (السلام عليكم) لكون المعهود منه عند المسلمين من الخاصّة و العامة هو (السلام عليكم) بل بعضها نصّ فى ذلك، مثل الرواية الّتى رواها أبى بصير «۳»، لأنّ فيها بعد ذكر

(السلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین) قال (ثمّ تسلم) و من

---

(۱)- الروایة ۱۰ من الباب ۱ من ابواب افعال الصّلاة من الوسائل.

(۲)- الروایة ۱ من الباب ۲ من ابواب صلاة الخوف من الوسائل.

(۳)- الروایة ۲ من الباب ۳ من ابواب التشهّد من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۰۸

الواضح أنّ المراد من السّلام الّذی أمر به بعد (السلام علینا) لیس إلّا (السلام علیکم) فما علیه العمل و یکون علی طبقه بعض الروایات فی طرقنا، هو کون المخرج الواقع فی آخر الصّلاة هو (السلام علیکم).

[یستفاد من الاخبار کون السّلام (السلام علینا و علی عباد للّه الصالحین)]

اشارة

نعم هنا بعض الأخبار الوارد فی طرقنا فیه التعرض و الذکر عن (السلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین) و صار سببا لأن یقال، کما قال بعض، بأنّه السّلام المخرج أیضا مثل (السلام علیکم) أو أنّه لو قال (السلام علینا) یکون (السلام علیکم) مستحبا أو أنّ مجموعهما المخرج و محلل الصّلاة،

[فی ذکر الروایات فی الباب]

اشارة

فنذکر بعونه تعالی هذه الطائفة من الأخبار فنقول:

الروایة الاولی: و هی ما رواها میسر عن أبی جعفر علیه السّلام (قال: شیئان یفسد الناس بهما صلاتهم: قول الرجل (تبارک اسمک و تعالی جدک و لا إله غیرک) و إنّما هو شیء قالته الجن بجهالة فحکی اللّه عنهم، و قول الرجل (السلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین). «۱»

الروایة الثانیة: و هی ما رواها محمد بن علی بن الحسین (قال: قال الصادق علیه السّلام: أفسد ابن مسعود علی الناس صلاتهم بشیئین بقوله (تبارک اسم ربک و تعالی جدک) و هذا الشیء قالته الجن فحکی اللّه عنها، و بقوله (السلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین) یعنی: فی التشهّد الأوّل). «۲»

مفاد الروایتین فساد الصّلاة بقول الرجل: تبارک اسمک الخ، و هو ما قاله الجن کما یظهر من قوله تعالی فی سورة الجن نقلا عنهم و (السلام علینا) و یمکن أن یکون

---

(۱)- الروایة ۱ من الباب ۱۲ من ابواب التشهّد من الوسائل.

(۲)- الروایة ۲ من الباب ۱۲ من ابواب التشهّد من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۰۹

قوله (یعنی: فی التشهّد الأوّل) فی الروایة الثانیة من نفس الصّدوق رحمه اللّه لا من کلام الصادق علیه السّلام.

و لا يخفى عليك أنّه لا يستفاد منهما إلّا كون (السلام علينا) ممّا يفسد به الصّلاة، فيحتمل أن يكون وجه فساد الصّلاة به من باب كونه محلل و مخرجه، كما توهم بعض من استدل بهما على كون (السلام علينا) مثل (السلام عليكم) مخرجا و محلّلا، و يحتمل أن يكون فساد الصّلاة به من باب كونه من كلام الادمى، و حيث يكون كلام الآدمى مفسدا فى أثناء الصّلاة لها، فقال عليه السّلام: يفسد به الصّلاة، و الاحتمال الثانى إن لم يكن أقوى فلا أقل من عدم ظهور للروايتين فى الاحتمال الأوّل.

الرواية الثالثة: و هى ما رواها الحلبى (قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام كلّ ما ذكرت اللّه عز و جل به و النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم فهو من الصّلاة، و إن قلت: السّلام علينا و على عباد اللّه الصالحين، فقد انصرفت). «۱»

الرواية الرابعة: و هى ما رواها ابو كهمس عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (قال: سألته عن الركعتين الأولتين إذا جلست فيهما للتشهد، فقلت و أنا جالس (السلام عليك أيّها النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم و رحمة اللّه و بركاته) انصراف هو؟ قال: لا، و لكن إذا قلت (السلام علينا و على عباد اللّه الصالحين) فهو الانصراف). «۲»

و لا يستفاد من هاتين الروايتين إلّا كون (السلام علينا) موجبا للانصراف من الصّلاة، و به يخرج الشخص من الصّلاة، و لكن كما قلنا فى الروايتين الاولتين من احتمال وجه كونه انصرافا للصّلاة، هو كونه كلام الآدمى، فإذا وقع كلام الآدمى

(۱)- الرواية ۱ من الباب ۴ من ابواب التسليم من الوسائل.

(۲)- الرواية ۲ من الباب ۴ من ابواب التسليم من الوسائل.

يوجب الانصراف من الصّلاة لفساد الصّلاة به، و هذا غير كونه مخرجا للصّلاة كالسّلام عليكم.

الرواية الخامسة: و هى ما رواها أبو بصير، و هى رواية مفصّلة (و قال فى آخرها: و السلام علينا و على عباد اللّه الصالحين، ثمّ تسلّم). «۱»

و هذه الرواية تدلّ على أنّ السّلام الآخر غير «السلام علينا و على عباد اللّه الصالحين».

الرواية السادسة: و هى ما رواها أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (قال: إذا نسى الرجل أن يسلّم، فإذا ولى وجهه عن القبلة و قال (السلام علينا و على عباد اللّه الصالحين) فقد فرغ من صلاته). «۲»

أمّا مفاد الرواية، فمن قوله عليه السّلام (إذا نسى الرجل أن يسلم) يستفاد أنّ مورد الرواية مورد نسيان الشخص السلام، فقال (إذا ولى وجهه عن القبلة).

[فى ذكر الاحتمالات فى الرواية السادسة]

ففى هذا احتمالان، فتارة يكون مفروض كلامه ما إذا ولى عن القبلة بيسير بحيث لم يتحقّق الانحراف المبطل للصّلاة و المنافى لها، و تارة يكون مفروض الكلام هو إذا ولى عن القبلة بحيث تحقق المنافى.

فإن كان الأوّل، و لم يكن الواو فى قوله بعده (و قال السّلام علينا) الواو الحالية، فيكون مفاد الرواية أنّه إذا نسى الرجل التسليم و ولى عن القبلة، لكن لا بمقدار يكون منافيا مع الصّلاة، و قال بعد ما ولى (السلام علينا) فقد فرغ من

(۱)- الرواية ۲ من الباب ۳ من ابواب التشهّد من الوسائل.

(۲)- الرواية ۱ من الباب ۳ من ابواب التسليم من الوسائل.

صلاته، فیکون مفادها هو حصول الفراغ من الصّلاة باتیان (السلام علینا) فتدل الروایة علی کونه مخرجا فی هذا الفرض.
و لکن هذا خلاف ظاهر الروایة لأنّ ظاهر قوله (ولی عن القبلة) هو الاستدبار عنها و إن کان الواو الواقع قبل قوله (السلام علینا) حالیة یکون المراد أنّه إذا نسی و ولی بمقدار لم یکن منافیا مع الصّلاة، و الحال أنه قال (السلام علینا) قبل ان ولی وجهه عن القبلة، فقد فرغ من صلاته، فیکون مفاد الروایة هو الفراغ من الصّلاة فی صورة نسیان السّلام إذا قرء (السلام علینا) قبل التولیة عن القبلة.
و علی هذا تدلّ الروایة علی کون السّلام المخرج غیر (السلام علینا) و لکن اکتفی فی هذه الصورة (بالسلام علینا).
و إن کان الثانی أعنی: یکون المراد من (ولی عن القبلة) هو التولیة عنها بحیث تحقق المنافی، و لم تکن الواو فی قوله (و قال السّلام علینا) حالیة، فیکون المراد أنّه إذا نسی السّلام و ولی عن القبلة بحیث تحقق المنافی و (قال السّلام علینا) بعد ذلک، فقد فرغ من الصّلاة.
فیشکل الأخذ بهذا الاحتمال، لأنّه بعد حصول المنافی بالاستدبار و تذکر نسیان السلام، فقد فرغ من الصّلاة و صلاته مجزیة لحدیث (لا تعاد) سواء یأتی بعد ذلک (بالسلام علینا) أو لم یأت به، و أمّا لو کان المراد من (ولی) هو التولیة عن القبلة و کانت الواو فی قوله (و قال السّلام علینا) حالیة، فیکون المراد هو أنّه إذا نسی السلام و الحال أنّه قال (السلام علینا) ثمّ بعد ما ولی و انحرف عن القبلة و تحقق المنافی، فقد فرغ من الصّلاة، فتدلّ الروایة علی کفایة (السلام علینا) لو نسی السّلام المحلل، و یستفاد من الروایة کون السّلام المحلل غیر (السلام علینا) و کفایة (السلام
تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۱۲
علینا) عنه فی حال النسیان.
فعلی هذا الاحتمال لا بدّ من الالتزام أوّلا بکفایة (السلام علینا) و کونه مخرجا فی صورة نسیان (السلام علیکم) و ثانیا لا بدّ من الالتزام بأنّه لو نسی (السلام علیکم) و لم یأت (بالسلام علینا) أیضا و تحقق المنافی فلم یفرغ من صلاته، و تکون صلاته فاسدة، مع أنّ حدیث (لا تعاد) یدلّ علی عدم الاعادة و صحة بنسیان السّلام سواء أتی (بالسلام علینا) أو لم یأت به لو تذکر بعد فعل المنافی، و الالتزام به مشکل، فتأمل.

[فی ذکر الروایة السابعة و الاحتمالات فیها]

اشارة

الروایة السابعة: و هی ما رواها الفضل بن شاذان عن الرضا علیه السّلام (فی کتابه إلی المأمون قال: و لا یجوز أن تقول فی التشهّد الأوّل «السلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین» لأنّ تحلیل الصّلاة التسلیم فإذا قلت هذا فقد سلّمت). «۱»
یستفاد من الروایة أنّ منشأ عدم جواز أن یقال (السلام علینا) فی الأوّل، هو کون تحلیل الصّلاة التسلیم، و علی هذا فی الروایة احتمالان:

الاحتمال الأول:

أنّ منشأ عدم جواز إتیان (السلام علینا) فی التشهّد الأوّل هو نفس محللیة السلام، فحیث إنّ السّلام محلل، فلا یجوز إتیانه فی الأثناء، لأنّه لو أتی به فی الأثناء یخرج من الصّلاة، فیکون مفاد الروایة علی هذا الاحتمال صغری، و هو أنّ (السلام علینا) سلام و کلّ سلام محلل (فالسلام علینا) محلل (فالسلام علینا) لأجل کونه محللا لا یجوز إتیانه فی التشهد الأوّل فیثبت من الروایة کونه محللا، فیثبت به المطلوب، و هو کون (السلام علینا) محلل للصّلاة و أنّه مصداق

(۱)- الروایة ۳ من الباب ۱۲ من ابواب التشهّد من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۱۳

التسلیم المحلل.

الاحتمال الثانی:

أنّ یقال: بأن منشأ صیرورة محللیة السّلام سببا لعدم جواز إتیان (السلام علینا) فی التشهّد الأول، هو أن محللیة السّلام حیث تکون من باب کونه کلام الآدمی فإنّ (السلام علیکم) کلام الآدمی، کذلک حیث یکون (السلام علینا) کلام الآدمی، فلو أتی به فی التشهّد الأوّل تصیر الصّلاة فاسدة، و لهذا قال (فإذا قلت فقد سلّمت) یعنی أتیت بکلام الآدمی فی أثناء الصّلاة، کما أنّه لو أتی (بالسلام علیکم) فی التشهّد الأوّل تفسد الصّلاة من باب کونه کلام الآدمی، لا من باب نفس محللیته و جعله محللا، فکذلک (السلام علینا) فقوله علیه السّلام إنّ تحلیل التسلیم، یکون مراده أن السّلام صار محللا للصّلاة من باب کونه کلام الآدمی، فلا تقرأ السلام، لأنّه سلام، و السلام کلام الآدمی، لأن صیرورته محللا یکون لأجل کونه کلام الآدمی فعلی هذا یکون وجه عدم جواز إتیان (السلام علینا) فی الأوّل کونه محللا، و منشأ عدم جواز إتیانه لکونه تحلیل الصّلاة، و کون السّلام تحلیل الصّلاة له خصوصیتان الخصوصیة الاولی کونه محلل الصّلاة، أعنی: یخرج به من و یکون آخر الصّلاة، و الخصوصیة الثانیة کون السّلام المحلل کلام الآدمی.

فعلی الاحتمال الأوّل قوله علیه السّلام (لأنّ تحلیل الصّلاة التسلیم) إن کان النظر إلی أنّ نفس محللیة التسلیم صار موجبا لعدم جواز إتیانه فی التشهّد الأوّل فیستفاد من الروایة کون «السلام علینا» محللا للصّلاة کالسلام علیکم، و هذا هو الاحتمال الأول رحمه اللّه.

و إن کان النظر إلی کون وجه عدم الجواز کون السّلام المحلل کلام الآدمی، و لأجل کون وجه محللیة السّلام هو کونه کلام الآدمی لا یجوز «السلام علینا» فی

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۱۴

التشهّد الأوّل، فیستفاد من الروایة کون «السلام علینا» محللا من حیث کونه مثل «السلام علیکم» فی خصوصیة کونه کلام الآدمی، لا أنّ السّلام علینا یکون مثل السّلام علیکم المحلّل فی جمیع الخصوصیات حتّی یقال: بأنّ من خصوصیاته کونه محللا فالسلام علینا محلل، و هذا هو الاحتمال الثانی فی الروایة.

و هذه الروایة قابلة الحمل علی الاحتمال الأوّل، فتکون نتیجة هو کون «السلام علینا» مصداق المحلل، و لکن یحتمل الاحتمال الثانی فی الروایة أیضا و علی الاحتمال الثانی لا یستفاد من الروایة کون «السلام علینا» هو السّلام المحلل، بل غایة ما یستفاد هو کونه کالسلام المحلل فی کونه کلام الآدمی إذا وقع فی أثناء تبطل به الصّلاة مثل السّلام علیکم، فإنّه إذا وقع فی أثناء الصّلاة تبطل الصّلاة به لکونه کلام الآدمی «۱» و علی کل حال سند الروایة ضعیف).

الروایة الثامنة:

اشارة

و هی ما رواها أبو بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال: إذا کنت إماما فإنّما التسلیم أن تسلّم علی النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم و تقول: السّلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین، فاذا قلت ذلک فقد انقطعت الصّلاة، ثمّ تؤذن القوم). فنقول و أنت مستقبل القبلة «السلام علیکم» و کذلک إذا کنت وحدک تقول «السلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین» مثل ما سلّمت و أنت إمام، فاذا کنت فی جماعة فقل مثل ما قلت و سلّم علی من علی یمینک و شمالک، فان لم یکن علی شمالک أحد فسلّم علی الذین علی یمینک و لا تدع التسلیم علی یمینک إن لم یکن علی شمالک أحد. «۲»

(۱)- اقول و لکن ظهور الروایة فی الاحتمال الأوّل ممّا لا یخفی. (المقرر)
(۲)- الروایة ۸ من الباب ۲ من ابواب التسلیم من الوسائل.
تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۱۵

[فی المستفاد من الروایة الثامنة]

المستفاد من الروایة هو بیان حکم الامام و المنفرد و المأموم:
الأوّل: حکم الامام فی التسلیم، و مفاد الروایة هو کون التسلیم له منحصرا بأن یسلّم علی النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم و یقول «السلام علینا» و بمجرد التسلیم بهذا النحو تنقطع صلاته، و بعبارة اخری تمت صلاته و لم تبق منها شیء، ثمّ یؤذن القوم و یقول مستقبل القبلة «السلام علیکم».
فمن هذه الفقرة من الروایة تستفاد أوّلا أنّ التسلیم للامام منحصر فی خصوص «السلام علی النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم و السلام علینا» و تدلّ بمفهوم الحصر علی عدم کون «السلام علیکم» تسلیم الصّلاة له.
و ثانیا تدلّ علی کون السّلام علی النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم جزء التسلیم المخرج.
و ثالثا تدلّ علی عدم کون «السلام علینا» فقط التسلیم المخرج، بل هو مع السلام علی النبی هو التسلیم المخرج.
و رابعا تدلّ علی کون «السلام علیکم» شیئا خارجا من الصّلاة إمّا واجبا مستقلا بناء علی حمل قوله (ثمّ یؤذن القوم) علی الوجوب، و إمّا مستحبا مستقلا بناء علی حمل قوله (ثمّ یؤذن القوم) علی الاستحباب هذا مفاد الفقرة الاولی، فلازم هذه الفقرة هو الالتزام بهذه الامور الأربعة الّتی قلنا بأنّها مفاد هذه الفقرة من الروایة.
الثانی: حکم المنفرد، و هو أن یسلم مثل ما یسلم الامام، و هو ان یقول بعد السلام علی النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم «السلام علینا».
الثالث: حکم المأموم (فقال: قل: مثل ما قلت) یحتمل أن یکون المراد أنّه
تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۱۶
یقول بعد السّلام علی النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم «السلام علینا» ثمّ یسلّم علی من علی یمینه و شماله، و لا بدّ أن یکون هذا السّلام «السلام علیکم» فیستفاد من الروایة کون «السلام علیکم» مرتین مرة علی الیمین و مرة علی الیسار، و إن لم یکن علی شماله أحد فمرة علی من علی یمینه، هذا ما یستفاد من هذه الروایة.

[فی الروایة الّتی رواها ابو بکر الحضرمی]

و هنا روایة اخری یمکن أن یقال کما قیل: بدلالتها أیضا علی کون السّلام علی النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم من السّلام الواجب مثل الروایة الثامنة، من الباب ۲، و هی أیضا الروایة ۳ من الباب ۴ رواها صاحب الوسائل فی البابین و هی ما رواها أبو بکر الحضرمی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال: قلت له: إنی اصلّی بقوم فقال: تسلم واحدة و لا تلتفت قل:
السّلام علیک أیّها النبی و رحمة اللّه و برکاته و السلام علیکم). «۱»- «۲».
و النظر فی الروایة فی قوله علیه السّلام (تسلم واحدة) یحتمل أن یکون إلی الخلاف العامة، فانهم یقولون بثلاث تسلیمة فقال: تسلم واحدة و لا تلتفت، ثمّ فی مقام بیان سلام واحد قال (قل: السّلام علیک أیّها النبی و رحمة اللّه و برکاته، السّلام علیکم) و حیث یکون النظر علی هذا الاحتمال إلی بیان أنّ السّلام الّذی یذکره العامة ثلاثة مرات لا یجب إلّا مرة واحدة، و لا إشکال فی أنّ السّلام الّذی

محل الخلاف بين العامة و الخاصة فى أنّه يقال ثلاثة مرات أو مرة واحدة هو «السلام عليكم» فالمستفاد من الرواية على هذا كون التسليم «السلام عليكم» مرة واحدة و كان ذكر السّلام على النبى توطئة لبيان «السلام عليكم» لا أن يكون السّلام على النبى من السّلام المخرج.

و يحتمل أن يكون النظر إلى بيان وجوب السّلام مرة واحدة و إلى بيان ما هو

---

(۱)- الرواية ۹ من الباب ۲ من ابواب التسليم من الوسائل.

(۲)- الرواية ۳ من الباب ۴ من ابواب التسليم من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۱۱۷

السلام فعلى هذا لا يكون نظر المعصوم عليه السّلام إلى بين خصوص كون السّلام مرة حتى يقال: إنّ ذلك كان فى قبال العامة، و العامة يقولون: بكون خصوص «السلام عليكم» ثلاث مرات لا- غيره، بل يكون النظر من بيان ذلك إلى بيان ما هو السّلام الواجب فقال: قل: السّلام الخ فيستفاد من الرواية كون السّلام الواجب هو «السلام عليك ايها النبى و رحمة اللّه و بركاته و السلام» عليكم، ففى الرواية احتمالان.

إذا عرفت ذلك كله اعلم أنّه كما قلنا سابقا تقول العامة كما فى رواياتهم بأنّ «السلام عليك أيّها النبى و السلام علينا» يكونان جزء للتشهد الأوّل و الثانى، و يذكرونها قبل الشهادتين من التشهد، و لكن المستفاد من رواياتنا عدم جواز إتيان السّلام علينا فى التشهّد الأول، بل و لا قبل الشهادتين من التشهّد الثانى، لأنّ به يخرج من الصّلاة إمّا لكونه محللا، و إمّا لكونه كلام الآدمى على الكلام فيه، و إمّا السلام على النبى فالمستفاد من رواية أبى بصير المفصّلة المبينة لكيفية التشهد، و هو كون السّلام على النبى و السلام علينا جزء للتشهد الثانى لكن لا- جزء واجبا بقرينة بعض روايات اخر الدالّ على عدم كونهما جزء واجبا للتشهد، و لكن المستفاد من الرواية الثامنة المتقدمة هو كون السّلام عليك من السّلام الواجب و جزء له، و كذا من الرواية السابقة، أعنى: رواية أبى بكر الحضرمى على الاحتمال الثانى فيها، غاية الأمر يستفاد من الرواية الثامنة كون السّلام على النبى مع علينا هو السلام الواجب، و يستفاد من رواية أبى بكر الحضرمى كون السّلام الواجب «السلام عليك ايها النبى و السلام عليكم».

[هل يقال بالتخيير بين (السلام عليكم) و بين (السّلام علينا) او لا؟]

فهل يقال: بأنّ مقتضى الجمع بين الروايتين هو التخيير بين السّلام علينا و السلام عليكم أولا؟ ثمّ إنّه إن قلنا بكون «السلام عليك ايها النبى و السلام علينا»

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۱۱۸

من أجزاء التشهّد الثانى و كون «السلام عليكم» هو السّلام الواجب فهو، و أمّا إن قلنا بكون «السلام علينا» من السّلام المخرج، فتدلّ الرواية الثامنة المتقدمة على كون «السلام عليك ايها النبى» جزء للسلام المخرج فتدلّ هذه الرواية و رواية أبى بكر الحضرمى على كون «السلام عليك» السّلام المخرج، غاية الأمر الرواية الثامنة تدلّ على كونه مع «السلام علينا» سلاما واجبا، و رواية أبى بكر تدلّ على كونه مع «السلام عليكم» سلاما واجبا، فيعود محذور، و هو أنّه يلزم من الأخذ بالرواية الثامنة و الالتزام بكون «السلام علينا» هو السّلام المخرج الالتزام بكون «السلام عليك» جزء من السّلام و لا بدّ من دفع هذا المحذور.

ثمّ نقول توضيحا حتّى يظهر للمراجع ما هو الحق فى المقام: بأنّ ما روى فى هذا المقام عن أبى بصير روايات ثلاث و أنّ أبا بصير و إن كان متعددا، لكن أبا بصير الراوى لهذه الروايات ليس خارجا عن اثنين: أحدهما محمد بن قاسم بن على، أو قاسم بن أبى على المكنى بأبى بصير المعروف بأبى بصير الأكبر، و هو الّذى مات بعد وفات الصادق عليه السّلام بسنتين تقريبا.

و ثانيهما هو ليث المرادى بن البخترى المعروف بأبى بصير الأصغر، و يظهر من بعض رواياته المنقول فى الكافى فى تاريخ مواليد الائمة عليهم السّلام أنّه كان حيا إلى قرب زمان شهادة الرضا عليه السّلام، و على كل حال هما من أصحاب أبى جعفر و أبى عبد اللّه عليهما السلام، و موثقان و إن خدش فيهما فى رجال الكشى.

و اعلم أنّ الرواية المفصلة الّتى نقل فيها التشهّد المفصّل، و قال فى آخرها:

«السلام علينا و على عباد اللّه الصالحين، ثمّ تسلّم» يكون من أبى بصير الأكبر روى عنه زرعة، و لكن الراوى عنه هو سماعة على ما رأينا فى أسانيد الروايات، و الراوى

عن سماعة هو زرعة، و لكن فى هذه الرواية يروى زرعة عن أبى بصير، و بحسب الطبقات لا يمكن أن يروى زرعة عن أبى بصير بلا واسطة إلّا أن يقال: بأنّ سماعة سقط فى مقام النقل.

و على كل حال تدلّ الرواية المفصلة، و هى الرواية الخامسة من الروايات ذكرناها فى المقام، على وجوب التسليم بعد السّلام علينا، و من الواضح أنّ المراد من (تسلّم) هو «السلام عليكم».

و هكذا الرواية السادسة من الروايات المذكورة، رويها سماعة عن أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام هو أبو بصير الأكبر، و بينا ما يستفاد منها.

[فى ذكر الرواية الثامنة مجددا و التوضيح فيها]

اشارة

و أمّا الرواية الثامنة الّتى ذكرناها، و هى ما رواها محمد بن سنان عن ابن مسكان عن أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، فهو أبو بصير الأصغر، أعنى ليث المرادى، فقد عرفت أنّ هذه الرواية تشمل على فقرات ثلاث نذكرها مجدداً تتميما للفادة، فنقول: عن أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: إذا كنت إماما فانّما التسليم أن تسلّم على النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم السلام، و تقول: السّلام علينا و على عباد اللّه الصالحين، فاذا قلت ذلك فقد انقطعت الصّلاة، ثمّ يؤذن القوم، فتقول و أنت مستقبل القبلة: السّلام عليكم، و كذلك إذا كنت وحدك تقول: السّلام علينا و على عباد اللّه الصالحين، مثل ما سلّمت و أنت إمام، فإذا كنت فى جماعة فقل مثل ما قلت و سلّم على من على يمينك و شمالك، فإن لم يكن على شمالك أحد فسلّم على الذين على يمينك و لا تدع التسليم على يمينك إن لم يكن على شمالك أحد. «۱»

[فى ذكر ثلاث فقرات فى الرواية]

اعلم أنّ الرواية كما قلنا سابقا بنحو الاختصار تشتمل على فقرات ثلاثة،

---

(۱)- الرواية ۸ من الباب ۲ من ابواب التسليم من الوسائل.

فتارة يقال فى مقام بيان المراد منها:

بأنّ الفقرة الاولى تكون فى مقام بيان أنّ السّلام المحلل المخرج للامام هو أنّ يسلّم على النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم و أن يقول: السّلام علينا و على عباد اللّه الصالحين، فبعد ذلك انقطعت الصّلاة يعنى تمت الصّلاة، ثمّ يؤذن القوم يقول: السّلام عليكم.

ثمّ يقع الكلام فى أنّه هل يكون الظاهر من هذه الفقرة كون السّلام على النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم جزء السّلام المحلل، فيكون

قوله (فإنما التسليم أن تسلّم على النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم و تقول: السّلام علينا) فى مقام بيان حصر التسليم فى السّلام على النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم و السلام علينا، أو يكون قوله عليه السّلام (أن تسلّم على النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم) توطئة لبيان ما هو السلام المحلل، و هو «السلام علينا» كلاهما محتمل، و يستفاد من هذه الفقرة امور نقول بعد ذكر الفقرتين الأخيرتين.

و أمّا الفقرة الثانية فتدلّ على أنّ المنفرد يكون تسليمه «السلام علينا» و يحتمل أن تكون هذه الفقرة دالة على أنّ تسليمه أيضا هو أن يسلم على النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم و يقول «السلام علينا» ثمّ بعد انقطاع صلاته يقول «السلام عليكم» بقرينة قوله عليه السّلام فى هذه الفقرة (مثل ما سلّمت و أنت إمام) و يحتمل خلافه، و هو أن يكون تسليم المنفرد مجرد «السلام علينا» ظاهر هذه الفقرة ذلك حيث إنّه إن كان عليه السّلام فى مقام بيان كون تسليم المنفرد أيضا «السلام علينا» بعد السّلام على النبى عليه السّلام و إتيانه «بالسلام عليكم» بعد انقطاع صلاته، كان المناسب أن يكتفى بقوله (و كذلك إن كنت وحدك) أو أن يقول (و إن كنت وحدك فسلّم مثل ما يسلّم الامام) فالظاهر من هذه الفقرة كون تسليم المنفرد هو «السلام علينا» بدون وجوب السّلام عليكم أو استحبابه عليه و لو بعد الصّلاة.

و أمّا الفقرة الثالثة فهى تدلّ على كون «السلام عليكم» تسليم صلاة

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۱۲۱

المأموم، لا السّلام على النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم، و لا السّلام علينا، لأنّ قوله عليه السّلام (و سلّم على من على يمينك و شمالك) فيكون الفرض السّلام على من على اليمين و على من على الشمال، فليس الفرض إلّا أن يقول «السلام عليكم» على من يمينه و «السلام عليكم» آخر على من بيساره، و إن لم يكن على يساره أحد فيسلّم على من بيمينه، و يستفاد من قوله عليه السّلام فى ذيلها (و لا تدع التسليم على يمينك إن لم يكن على شمالك أحد) أنّ المأموم لا يدع التسليم على جانب اليمين و إن يكن على شماله أحد، يعنى: و لو لم يكن على يمينه أحد و يكون على شماله أحد فقط بناء على كون متن الحديث (إن يكن على شمالك) و أمّا إن كان متن الحديث (إن لم يكن) و سقط فى مقام النقل لفظ (لم) يكون مفاد هذه الفقرة هو أنّه لا يدع التسليم على اليمين إن لم يكن على شماله أحد.

[يستفاد من الرواية الثامنة امور ستّة]

إذا عرفت ذلك نقول: بأنّه إن كان هذا مفاد هذه الرواية، فيستفاد منها امور:

الامر الأوّل: كون تسليم الامام منحصرا بالسلام على النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم و السلام علينا بناء على الاحتمالين المتقدمين فى كون ذكر السّلام على النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم جزء الذى ذكره فى الرواية، أو كان توطئة لبيان ما هو التسليم و هو السّلام علينا.

الامر الثاني: كون السّلام عليكم خارجا عن الصّلاة.

الامر الثالث: كون السّلام على النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم جزء للسلام المخرج بناء على عدم كون ذكره توطئة لبيان السّلام المخرج و هو السّلام علينا.

الامر الرابع: كون التسليم للمنفرد خصوص السّلام علينا بناء على عدم كون قوله (مثل ما سلّمت و أنت إمام) ناظرا إلى أنّ وظيفته هو السّلام على النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم و أن يقول السّلام علينا، ثمّ بعد انقطاع الصّلاة يقول السّلام عليكم كما هو الظاهر كما قلنا.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۱۲۲

الامر الخامس: عدم كون السّلام عليكم وظيفة له بناء على كون تسليمه خصوص السّلام علينا لا وظيفته الواجبة و لا المستحبة.

الامر السادس: کون وظیفة التسلیم للمأموم خصوص «السلام علیکم» مرة عن الیمین و مرة عن الشمال إن کان علی شماله أحد. «۱»
و علی کل حال إن کان ما بیّنا مفاد الروایة یستفاد منها بعض أحکام لا یلتزم به أحد، بل بعضها خلاف ما هو المسلم عندهم.
أمّا أوّلا فلعدم التزام أحد بکون السّلام للامام منحصرا (بالسلام علی النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم و السلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین) لأنّهم إما یقولون باختصاص السلام بالسلام علیکم، أو بالتخییر بینه و بین السّلام علینا.
و ثانیا: تدلّ علی عدم کون الوظیفة الواجبة أو المستحبة للمنفرد «السلام علیکم» بناء علی کون المراد من الفقرة الثانیة من الروایة کون تسلیم المنفرد خصوص «السلام علینا» کما هو الظاهر من الاحتمالین المتقدمین فی هذه الفقرة، مع أنّه لم یقل به أحد لأنّهم بین من یقول بوجوب خصوص السّلام علیکم أو بوجوبه و وجوب السّلام علینا تخییرا، و لکن لو أتی بالسلام علینا، فالسلام علیکم مستحب.

---

(۱)- أقول: فی کون مفاد الفقرة الثالثة من الروایة کون تسلیم المأموم خصوص «السلام علیکم» محل إشکال لأنّ قوله علیه السّلام (فإذا کنت فی جماعة فقل مثل ما قلت و سلّم علی من علی یمینک و شمالک) یدلّ علی أنّه یقول مثل ما قال و سلّم، و هذا یدلّ علی أنّه یقول أوّلا ما قال من السلام علی النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم و السلام علینا، و سلّم بعد ذلک علی من علی یمینه و شماله، فتأمل.
(المقرر)

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۲۳
و ثالثا: تدلّ الفقرة الاولی من الروایة علی کون السّلام علی النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم من السلام المخرج بناء علی عدم کون ذکره توطئة لا لسلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین.

[فی ذکر مقدّمة لظهور کون الروایة الثامنة سبقت لبیان حکم آخر]

و أمّا إن کانت الروایة سبقت لبیان حکم آخر، لا لبیان ما هو صیغة التسلیم للامام و المأموم و المنفرد، و هذا یظهر لک بعد بیان مقدمة.
أمّا المقدمة فهی أنّه قد عرفت من مطاوی کلماتنا بأنّ المسلّم أنّ رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم کان فی صلاته فی مقام إتیان السّلام آتیا بصیغة «السلام علیکم» فی الجملة، و أنّ عمل المسلمین کان علی إتیان «السلام علیکم» فی مقام تسلیم الصّلاة، ثمّ بعد ذلک کان خلاف بن العامة فی أن «السلام علیکم» یجب فی کل صلاة مرة أو أزید، فقال بعضهم بوجوب أزید من مرة، و أنّه صلی اللّه علیه و آله و سلم اتی بازید من مرة، و قالت عائشة: بأنّه صلی اللّه علیه و آله و سلم أتی فی صلاته «السلام علیکم» مرة واحدة، و فی روایاتنا یوجد ما یدلّ علی إتیان التسلیم مرتین.
إذا عرفت تلک المقدمة- أعنی: کون «السلام علیکم» الّذی کان العمل علی إتیانه فی آخر الصّلاة من حیث وجوبه مرة واحدة، أو أزید فی کل صلاة مورد الکلام- نقول: بأنّ الروایة تکون متعرضة لبیان حکم الامام و المنفرد و المأموم من حیث تکلیفهم فی إتیان «السلام علیکم» مرة واحدة، أو أزید و إن وقع فیها ذکر من «السلام علی النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم أو السّلام علینا» لم یکن الامام علیه السّلام فی مقام بیان هذا الحیث، لسوق الکلام لبیان ما قلنا.
فمحطّ نظره علیه السّلام فی الفقرة الاولی (إنما التسلیم ان تسلّم علی النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم و تقول السلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین الخ) هو بیان کون السّلام للامام مرة واحدة،
تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۲۴
و لو ذکر قبله السّلام علی النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم و السلام علینا، و الشاهد علی ذلک التشقیقات الواردة بثلاثة شقوق:

الامـام، و المنفرد، و المـأموم، ثمّ ذكر كون «السـلام عليكم» للمأموم مرتين: مرة على من على يمينه و مرة على من على يساره إن كان على يساره أحد.

فالروايـة على هـذا ليست فى مقـام بيان كون التسـليم غير التسـليم المعهود المحلل يعنى «السـلام عليكم» بل تكون فى مقام بيان حكم الامام و المنفرد و المأموم بالنسبة إلى حكمهم فى كون هذا التسـليم المعهود أعنى «السـلام عليكم» مرة عليهم، أو يكون الواجب مرة على بعضهم و مرتين على بعضهم، فقال عليه السّلام بكونه مرة للامام، و مرتين للمأموم إن كان على يساره أحد.

[فى بيان اشكال و دفعه]

إن قلت: بأنّه إن كانت الرواية فى مقام بيان حكمهم بالنسـبة إلى إتيان المرة، أو أزيد من «السـلام عليكم» المحلل للصّـلاة، فكيف قال فيهـا بعـد قوله: علينـا و على عباد اللّه الصالحين (فإذا قلت ذلك فقـد انقطعت الصّـلاة) لأنّ معنى ذلك عـدم كون السّـلام المحلل هو «السلام عليكم» و عدم كونه أصلا من واجباته، فكيف تقول:

بأنّ قوله عليه السّـلام (إنّما التسـليم) ليس فى مقام بيان كون التسليم غير «السلام عليكم» لأنّه لو كان التسليم فى قوله (إنّما التسليم) هو التسليم المعهود، فلا معنى لقطع الصّلاة بغيره.

أقول: إنّا لسـنا فى مقام بيان أنّ الرواية تدلّ على كون السّـلام المخرج هو «السـلام عليكم» حتّى تقول بأنّ قوله (انقطعت صـلاته) تدلّ على خلافه، بل نكون فى مقام بيان أنّ الرواية ليست متعرضة لأصل ما هو السّـلام المخرج و انه هو «السلام على النبى صلى اللّه عليه و آله و سـلم و السلام علينا» لا غير، بل تكون فى مقام بيان أنّ التسليم المعهود، و هو «السلام عليكم» يجب مرة على الامام و مرتين على المأموم و مرة على المنفرد

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۱۲۵

بناء على أحد الاحتمالين المتقدمين فى الفقرة الثانية من الرواية فالرواية فى مقام بيان هذا و إن كان المسـتفاد منها ضـمنا كون «السلام علينا» مخرجا.

[فى عدم ورود بعض الاشكالات المتقدّمة على التوجيه المذكور]

و الغرض من ذلك بيان عـدم ورود بعض الاشـكالات المتقدمـة فى الروايـة بناء على التوجيه الأوّل فى الرواية، فلا يرد على الرواية أنّ مفادها انحصار «السـلام فى السّـلام على النبى صـلى اللّه عليه و آله و سلم و السلام علينا» لأنّه بعد كونها فى مقام بيان حكم الامام من حيث وجوب «السـلام عليكم» عليه مرة، أو أزيـد، و بيّن فيها كون الواجب عليه مرة، فغايـة ما يمكن أن يقال: هو أنّ الروايـة تدلّ على كون «السـلام على النـبى صـلى اللّه عليه و آله و سـلم و السـلام علينـا» مخرجـا أيضـا، و كون «السـلام عليكم» فى هـذه الصورة واجبا خارجا، أو مستحبا خارجا من الصّلاة.

و كذلك لا يرد على الفقرة الثانية بأنّها تدلّ على عدم كون «السـلام عليكم» لا واجبا و لا مستحبا للمنفرد، لأنّه على هذا التوجيه يقال: بأنّها تدلّ على كون «السـلام عليكم» مرة مشروعة عليه بناء على أحد الاحتمالين المتقدمين فى الرواية فى هذه الفقرة، و على كل حال فالرواية مورد الاشكال. «۱»

---

(۱)- أقول: يمكن أن يقال كما افاد مد ظله العالى: بأنّه إن كان سوق الرواية لبيان حكم التسـليم المعهود واجبا على الامام و المأموم و المنفرد مرة أو أزيـد، فيمكن أن يقـال: بـأنّ بيان «السـلام على النبى صـلى اللّه عليه و آله و سـلم و السـلام علينا» كان من باب التوطئة لافادة أنّ «السـلام عليكم» لا يجب على الامام إلا مرة واحـدة، و فى قوله (فقد انقطعت صـلاته) إمّا أن يقال: بأنّ فى هذا الفرض حيث

أتى «بالسلام علينا» فأتى بمخرج فيصير «السلام عليكم» مستحبا أو واجبا خارجا من الصّلاة فعلى هذا ليست الرواية دالة على انحصار التسليم مطلقا «بالسلام عليك ايها النبى و السلام علينا»

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۱۲۶

إذا عرفت ذلك كله فهل نقول بعد اللتيا و اللتى: بأنّه يكون «السلام على النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم و السلام علينا» معا أو خصوص «السلام علينا» من السّلام المحرج، أعنى: كما أن «السلام عليكم» يكون سلاما مخرجا و محللا، هكذا يكون «السلام علينا» فيكون المصلّى مخيرا بينهما فى مقام أداء السّلام المخرج، و يقال فى وجه ذلك:

بأنّه بعد ما نرى من أن العامة يروون أنّ «السلام عليك و السلام علينا» جزء من التشهد، غاية الأمر غير عائشة يروون قبل الشهادتين، و هى تروى بعد الشهادتين فى التشهّد الثانى، و على كل حال يكون الغرض أنّه يظهر من نقلهم الالتزام باتيانهما، كما أنّه يظهر من بعض الأخبار الواردة فى طرقنا كون «السلام على النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم و السلام علينا» إمّا جزء للتشهد الثانى، أو للسلام المخرج، فمن رواية زرعة عن أبى بصير كونهما جزء للتشهد الثانى، و من رواية ابن مسكان عن أبى بصير كونهما

و إمّا أن يقال: بأنّ مفاد قوله عليه السّلام (انقطعت صلاته) بعد ذكر «السلام على النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم و السلام علينا» مثل مفاد قوله المعصوم عليه السّلام فى رواية اخرى بعد ذكر التشهّد (تمت صلاته) فكما أنّ هذه العبارة تكون قابلة للتوجيه بأنّ يقال: إنّ المراد من إتمام الصّلاة هو عدم بقاء شيء منها بعناية و اعتبار أفاده مدّ ظلّه العالى، و هذا لا ينافى مع بقاء التسليم، و كونه هو المخرج، فكذلك يقال بأنّ التعبير بفقد (انقطعت صلاته) لا ينافى مع بقاء التسليم من الصّلاة، بمعنى أنّ الصّلاة قطعت أى تمت و لا يبقى إلا التسليم الّذى اعتباره ليس نحو اعتبار ساير الاجزاء.

و لا تقل بأنّ (تمت) غير (انقطعت) لأنّه على كل حال هذا التعبير غير حال عن الاشكال، لأنّه إن كان التسليم المخرج «السلام علينا» فما وجه تعبيره (بانقطعت) و الحال أنّه يمكن أن يقال:

بأنّ الأنسب التعبير بلفظ (تمّت) و لكن يمكن أن يقال: بأنّ فى مقام نقل الناقلين تغيرت العبارة الصادرة عن المعصوم عليه السّلام فى هذا النحو، يمكن توجيه الخبر بنحو لا- ينافى مع كون «السلام عليكم» مستحبا أو واجبا خارجا عن الصّلاة فى فرض إتيان المكلف «السلام على النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم و السلام علينا» على الاحتمال الأوّل، أو كونه السّلام المخرج حتّى فى هذا الحال على الاحتمال الثانى فى قوله عليه السّلام (انقطعت صلاته) فتأمل جيدا. (المقرر)

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۱۲۷

السلام المخرج، فيقال بكون «السلام علينا» سلاما مخرجا مثل «السلام عليكم» أولا يمكن أن يقال بذلك من باب أنّ مفاد رواية زرعة عن أبى بصير هو كونهما جزء للتشهد، و عدم كونهما سلاما مخرجا لأنّه بعدهما (ثمّ تسلّم) و رواية ابن مسكان عن أبى بصير لم تكن خالية عن الاشكال و قد مضى الكلام فيها (مضافا إلى كونهما مفادا متعارضين، لأنّ مقتضى الاولى كونهما جزء للتشهد و عدم كونهما سلاما، و الثانية تدلّ على كونهما السّلام المحلل لا جزء للتشهد، و بعد عدم دلالة كل ما استدل به من الروايات الّتى تعرضنا لذكرها على كون «السلام علينا» سلاما محللا، فلا يبقى وجه يتكل عليه، و يقال بكونه السّلام المحلّل.

[هل نقول بكون السلام المحلل هو (السلام عليكم) فقط]

فما نقول فى المقام؟ هل نقول: بكونهما أحد فردى الواجب التخييرى؟ أو نقول: بكون السّلام المحلل خصوص «السلام عليكم»؟

ثمّ إنّ مقتضى الاحتياط هو الأخذ بمفاد رواية أبى بكر الحضرمى الدالّة بظاهرها على كون السّلام المحلل «السلام على النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم و السلام عليكم» و عدم الاقتصار «بالسلام علينا» فى مقام امتثال السّلام المحلل، نعم لو أتى به احتياطا فلا يقصد به

الخروج، و يأتى بعده «السلام عليكم».

و الحاصل أنّه لو لم يكن فى المقام رواية ابن مسكان عن أبى بصير لم يكن دليل على كون «السلام علينا و على عباد اللّه الصالحين» سلاما، لأنّ ما توهمت دلالته على ذلك من الروايات كان توهما فى غير محله كما عرفت، لعدم دلالته على ذلك، فيبقى فى البين هذه الرواية فقط، و هذه الرواية و إن كان الاشكال فى سندها لأجل محمد بن سنان الراوى عن ابن مسكان، و كان متنها مورد اشكالات على ما ذكرنا، و لكن تمسك الشّيخ رحمه اللّه بها و كونها مورد اعتنائه، و إن احتمل كون منشأ فتواه غير هذه الرواية، صار سببا لأنّ لا يقول الانسان بعدم كون «السلام علينا» سلاما

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۱۲۸

محللا بضرس قاطع، و يدّعى كون «السلام علينا و على عباد اللّه الصالحين» أحد فردى السّلام المحلل

[فى ذكر قول الشيخ الانصارى ره]

هذا كلّه بحسب القواعد و الموازين الاجتهادية، و أمّا طريق الاحتياط، فذكر شيخ الانصارى رحمه اللّه «۱» بأنّه لو جمع بين الصيغتين من دون قصد الخروج بالاولى كان أحوط الاحتمالات.

و استشكل عليه بعض الأعاظم قدس سرّهم فى صلاته (المراد الاستاد الحائرى رحمه اللّه) «۲» بأنّه لا يكون هذا أحوط الاحتمالات، إذ يكون أحد الاحتمالات اعتبار قصد الخروج، فعلى مذهب من يعتبره ليس ما ذكر طريق الاحتياط، و لم يراع فى هذا الاحتياط هذا الاحتمال.

و لكن يمكن دفعه بأنّه ليس غرض الشّيخ رحمه اللّه من بيان أحوط الاحتمالات بيان طريق الاحتياط على كل احتمال يكون أو يحتمل فى المسألة حتّى يرد الاشكال، و يأتى إن شاء اللّه بعدا عدم اعتبار قصد الخروج زائدا على القصد باتيانه جزء للصّلاة و علمه بكونه محللا و مخرجا.

ثمّ إنّه رحمه اللّه قال: بأنّ غاية الاحتياط الممكن أن يأتى بالصيغتين و يقصد الخروج بما عيّنه الشارع له على تقدير التعيين، و على تقدير الآخر يعيّن فى نفسه إحداهما.

و فيه أنّ معنى قصد التعيين هو تعلق القصد بأحدهما المعيّن، و معنى قصد التخيير هو تعلق القصد إمّا بأحدهما المفهومى، أو بأحدهما المصداقى، و على كل حال لا يجتمع قصد التعيين مع قصد أحدهما تخييرا، لأنّ مع قصد أحد المعين تعلق

---

(۱)- كتاب الصّلاة للشيخ الانصارى، ص ۱۸۵.

(۲)- كتاب الصّلاة للمحقّق الحائرى، ص ۲۸۷.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۱۲۹

القصد بخصوص الأحد المعيّن، و معنى تعلق القصد بأحدهما المخيّر هو تعلق القصد إمّا بهذا، أو بهذا لا بهذا معيّنا، فلا يجتمع قصد التعيين مع قصد التخيير. «۱»

و على كل حال لو أتى بالصيغتين و لا يقصد الخروج بالاولى فقد عمل بالاحتياط (و الاحوط ضم السّلام على النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم على الصيغتين، فافهم).

الأمر الثالث:

اشارة

قد وقع الكلام فى كون السّلام جزء من أجزاء الصّلاة، أو كونه واجبا مستقلا.
اعلم بأنّه فى بعض رواياتنا وقع التعبير بكون تحليل الصّلاة التسليم مثل ما رواها محمد بن على بن الحسين (قال: قال أمير المؤمنين عليه السّلام: افتتاح الصّلاة الوضوء و تحريمها التكبير، و تحليلها التسليم). «۲»

[فى ذكر احتمالات الثلاثة فى المورد]

اشارة

فنقول: بأنّ فيها احتمالات ثلاثة:

الاحتمال الأوّل:

أن يكون النظر فى جعل تحليل الصّلاة التسليم إلى أنّ المحرّم بالحرمة التكليفية، حيث يكون إتيان المنافيات للصّلاة فيها بعد التحريم، و الدخول فيها، فالسلام يكون سببا و موجبا لحلية إتيان كلّ ما كان محرّما على المصلّى قبله، فيحل بالحلية التكليفية إتيان ما كان محرّما عليه فى الصّلاة قبل التسليم،

---

(۱)- أقول: كما قلت بحضرته مدّ ظله العالى فى مجلس البحث: بأنّ التعيين المنجّز ينافى التعليق المنجّز، و لكن لو كان التعيين معلقا و التخيير معلّقا فلا تنافى بينهما، لأنّه على هذا يقصد كل واحد منهما طولا، فيقصد أحد المعين إن كان المخرج أحد المعيّن أوّلا، و لو لم يكن أحدهما المعيّن مخرجا فيقصد أحدهما المخيّر فى طول الأوّل، فيقصد كل واحد منهما، و لكن طوليا و لا إشكال، فتأمل. (المقرر)

(۲)- الرواية ۸ من الباب ۱ من ابواب التسليم من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۱۳۰

فيكون جعل التسليم محلّلا بالنظر إلى المنافيات.

[فى ذكر الاحتمال الثانى و الثالث]

الاحتمال الثانى: أن يكون النظر فى جعله محلّلا إلى المنافيات أيضا، و لكن هذا من باب كون السّلام محللا بالحلية الوضعية لما كان محرّما على المصلّى فى بالحرمة الوضعية قبله، و بعبارة اخرى بعد ما شرع فى الصّلاة يحرم عليه المنافيات بالحرمة الوضعية، أعنى: إتيان أحد المنافيات كان سببا لفساد الصّلاة، و صار التسليم محلّلا، أعنى: صار سببا لحلية الوضعية لما كان موجبا إتيانه لفساد الصّلاة قبله، أعنى: إذا سلّم فلو أتى بأحد المنافيات فلا يصير سببا لبطلان الصّلاة لأنّه أتى به بعد المحلل و هو التسليم.
الاحتمال الثالث: أن يكون جعل التسليم تحليلا بالنظر إلى نفس الصّلاة لا إلى المنافيات.
و نقول توضيحا للمطلب: بأنّه كما انّه من أعمال الحج الاحرام، و جعل للاحرام آداب و شرائط و موانع، و منافيات، و لعلّ وجهه هو حضور العبد لإطاعة المولى بنحو تخضّع و تخشّع، فينزع الألبسة الّتى يلبسها و يتزين بها نفسه، و يلبس ثوبى الاحرام علامة للانكسار و الخشوع، و يترك بعض ما ينافى مع هذه العبودية، و لا بدّ له من ترك هذه التروك إلى أن يتم ما وجب عليه بعد الاحرام، و بعد تمامية الاحرام جعل بعض الامور محلّلا للاحرام كالتقصير و الحلق، فبهما يحلّ على المحرم ما كان محرّما عليه قبلهما، فالحلق و

التقصیر أمران خارجان عن الاحرام و لیسا جزء و لا شرطا له، و لکن مع ذلک هما محللان له.

[حال السّلام فی الصّلاة حال الحلق و التقصیر فی الاحرام]

فکما أنّ الاحرام عبادة اعتبر فیه بعض ما اعتبر فیه و وضعه و نحوة عبادیته مع الآداب و الشرائط المعهودة، و الموانع المحرّمة علی المحرم حال الاحرام، و جعل له

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۳۱

محللا- یوجب الاتیان بهذا المحلل جواز ارتکاب ما حرم علیه حال الاحرام بعد هذا المحلل، فالحلق و التقصیر محللان باعتبار نفس الاحرام و ان وضع عبادیته بنحو ورد من الشرع علی کیفیة خاصة، و آداب مخصوصة، و لا یخرج العبد من هذه العبادة إلّا بایجاد بعض الامور الخارجة عن حقیقته.

فکذلک یقال فی الصّلاة: بأنّها عبادة و توجه خاص نحو جنابه، و هذه العبادة جعل لها إحراما و هو التکبیر، و جعل لها بعد ذلک آدابا و شرائط، و لها منافیات فاعتبرت بنحو لا بدّ للمصلّی بعد الدخول فیها من إتیان ما اعتبر فیها و ترک ما یضادها فیها، و حرم فیه من أوّلها إلی آخرها، و بعد ما تمّ و أتی المصلّی بها إلی آخرها جعل السّلام محللا لما حرم علیه قبل ذلک، فحال السّلام فی الصّلاة یکون حال الحلق و التقصیر فی إحرام الحج.

و یؤید ما قلنا- من أنّ وضع الصّلاة و اعتبارها علی نحو وضع اعتبار إحرام الحج أنّه اعتبر للصّلاة، من باب کونها توجه خاص نحو المولی و عبادة مخصوصة، فی ابتدائها ما یحرم بسببها ما یضادها، و جعل فی آخرها و بعد تمامیتها ما به یحلل کلّ ما حرم علی المصلّی فالتعبیر بتکبیرة الاحرام یکون من باب أن بها یحرم علی المصلّی ما کان حلالا علیه قبل ذلک، و کذلک جعل التسلیم ما به یحلل علیه ما کان محرّما علیه حال الصّلاة.

فعلی هذا لیس وجه کون التسلیم محللا- باعتبار المنافیات کما کان فی الاحتمال الأوّل و الثانی، بل لیس منشأ محللیته إلّا أنّ الصّلاة باعتبار کونها من الامور الاعتباریة الّتی تکون نحو توجه إلی الخالق، و متی شرع الشخص فیها یکون وضعها بحیث لا بد للمصلّی من رعایة آداب إلی تمامها و المواظبة الخاصة، فما لم یفرغ منها

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۳۲

فعلیه رعایة هذه الآداب و الوظائف، و بعد تمامیتها لا یلزم ذلک علیه و یحلّل علیه ما ینافی مع التوجّه الخصوص حال الصّلاة، فجعل التسلیم محللا.

الأمر الرابع:

اشارة

هل السّلام یکون واجبا أو مستحبا؟

اعلم أنّ المسألة مورد الخلاف عند العامة فبعضهم قالوا باستحبابه، و بعضهم بوجوبه، و قال أبو حنیفة بالأوّل و المشهور عندهم الوجوب (و إن کان الخلاف بینهم فی بعض جهات آخر) و لکن کلا من القائل بالوجوب و الاستحباب قائلون: بأنّ عمل رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم هو إتیان التسلیم فی صلاته، و أمّا الخاصّة فأقوالهم ثلاثة.

[فی ذکر الاقوال فی المورد]

القول الأوّل: و هو ما ذهب إليه كثير من القدماء كالسيد رحمه اللّه و القاضى رحمه اللّه و الحلى رحمه اللّه و ابن جنيد رحمه اللّه هو وجوب التسليم، و إليه ذهب جلّ من المتأخرين.
القول الثانى: استحباب التسليم كما قال به الشيخان و العلّامة رحمه اللّه، و القائلون بالاستحباب بين قولين:
الأوّل استحبابه مطلقا، و هو ما يظهر من العلّامة رحمه اللّه فى بعض كتبه مثل التذكرة «۱».
الثانى استحباب التسليم أعنى: السّلام عليكم فى صورة إتيان السّلام علينا، فإذا لم يأت بالسلام علينا و أتى بالسلام عليكم فهو السّلام المخرج، و أمّا لو قال السلام علينا فهو السّلام الواجب، و يكون إتيان السّلام عليكم بعده مستحبا يجوز فعله و يجوز تركه، و هذا القول هو الّذى يظهر من كلام الشّيخ رحمه اللّه فى المبسوط «۲» و فى

(۱)- المبسوط، ج ۱، ص ۱۱۵.
(۲)- تذكرة الفقهاء، ج ۳، ص ۲۴۳.
تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۱۳۳
التهذيب «۱» و لا يستفاد من كلامه فى الخلاف غير ذلك، لأنّه ليس فى هذا الكتاب إلّا فى مقام بيان كون وجوب السّلام و استحبابه ذات قولين عند الخاصّة رحمه اللّه فارجع المبسوط و التهذيب و الخلاف.
هذا أقوال فقهائنا فى مسئلة وجوب التسليم و عدمه.

[فى الاستدلال العلّامة على الاستحباب وجوه]

اشارة

و قد استدل العلّامة رحمه اللّه- على ما يظهر من كلامه فى التذكرة، و على ما يظهر من كلامه فى المنتهى، و إن كان فى المنتهى يقول: بوجوب التسليم، و يجيب عن الادلّة الّتى اقيمت على استحباب التسليم- بوجوه:

الوجه الأوّل:

أصالة البراءة عن وجوب التسليم، لأنّا بعد ما نشكّ فى وجوبه و عدمه يكون الشّك بين الأقل و هو أجزاء الصّلاة إلى التشهد، و بين الأكثر و هو وجوب هذه الاجزاء مع التسليم، فوجوب الأقل معلوم، و وجوب الأكثر مشكوك فمقتضى أصالة البراءة عن الأكثر عدم وجوب إتيان التسليم.
و فيه أنّ منشأ البراءة هو قبح العقاب بلا بيان، بمعنى أنّه مع عدم بيان التكليف من ناحية المولى يقبح العقلاء المؤاخذة و العقاب على هذا التكليف، و لا مجال لاجرائها هنا، لأنّه بعد ما أمضينا الكلام فى أنّ استمرار عمل النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم و الصحابة و التابعين و ساير المسلمين على إتيان السّلام فى آخر الصلاة.
فمع هذا العمل المستمر هل يمكن أن يقال: باجراء البراءة و قبح العقاب على ترك التسليم، و هل هذا البناء لا يكون كافيا على بيانيته، و هل العقلاء يقبحون العقاب على ترك هذا الفعل مع ما له من الوضع خارجا و عند المسلمين، فلا مجال فى

(۱)- التهذيب، ج ۲، ص ۳۲۰.
تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۱۳۴
المسألة لاجراء البراءة أصلا.

[فی الوجه الثانی و الثالث و الرابع]

اشارة

الوجه الثانی: أنّ التسلیم الثانی لیس بواجب، و هکذا التسلیم الأوّل.

و فیه أنّ نظره رحمه اللّه کان إلی ما قالته العامة من وجوب التسلیم مرتین، أو ثلاث مرات، فقال رحمه اللّه: بأنّه کما لا یجب التسلیم الثانی فکذلک لا یجب الأوّل، فکأنّه أجری قیاسا، فقال لا یجب تسلیم واحد لعدم وجوب التسلیم مرتین، فعلی هذا یعلم فساد الاستدلال، لأنّ القیاس باطل.

الوجه الثالث: أنّ النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم علّم الصّلاة الاعرابی لم یعلّمه التسلیم، فقال (قریب بهذه المضامین) الصّلاة قراءة و رکوع و سجود، فإن کان التسلیم من واجباتها لبینه صلی اللّه علیه و آله و سلم له.

و فیه أوّلا أنّ مجرد عدم ذکر التسلیم فی روایة تعلیم الأعرابی لا یدلّ علی عدم وجوبه و إلّا یلزم التزام العلّامة رحمه اللّه بعدم وجوب کل ما لم یذکر فی هذه الروایة، و لا یلتزم به.

و ثانیا لعلّه کان عدم ذکره من باب أنّه کان عالما بوجوب التسلیم، و لذا لم یذکر.

و ثالثا یحتمل عدم کونه فی مقام بیان جمیع خصوصیات المعتبرة فیها أی فی الصّلاة، بل یکون فی مقام بیان أنّ الصّلاة من هذا السنخ، فهذا السنخ أعنی: یکون سنخ واجبات الصّلاة من سنخ القراءة و الرکوع و السجود.

الوجه الرابع: قول الباقر علیه السّلام و قد سئل عن رجل یصلّی ثمّ یجلس فیحدث قبل أن یسلّم قال: تمت صلاته.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۳۵

[الروایة الّتی استدلّ بها العلّامة قد نقلت بعبارات مختلفة]

و فیه أنّ الروایة الّتی روی زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام فی هذا الباب نقل بعبارات مختلفة:

فالاولی: ما رواها الشیخ رحمه اللّه باسناده عن سعد عن أبی جعفر «۱» یعنی: أحمد بن محمد عن أبیه محمد بن عیسی و الحسین بن سعید و محمد بن أبی عمیر کلهم. «۲»

عن عمر بن أذینة عن زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام فی الرجل یحدث بعد أن یرفع راسه فی السجدة الأخیرة و قبل أن یتشهد، قال: ینصرف فیتوضأ، فإنّ شاء رجع إلی المسجد، و إن شاء ففی بیته، و إن شاء حیث شاء قعد فیتشهد ثمّ یسلّم و إن کان الحدث بعد الشهادتین فقد مضت صلاته.

و الثانیة: ما رواه الکلینی رحمه اللّه عن علی بن إبراهیم عن ابیه عن ابن أبی عمیر مثله، إلّا أنّه (قال: و إن کان الحدث بعد التشهّد- نقل هذه صاحب الوسائل رحمه اللّه فی ذیل الروایة الاولی).

و الثالثة: و هی ما رواها الشیخ رحمه اللّه باسناده عن الحسین بن سعید عن فضالة عن أبان بن عثمان عن زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام (قال: سألته عن الرجل یصلّی ثم یجلس، فیحدث قبل أن یسلّم، قال: تمت صلاته، و إن کان مع إمام فوجد فی بطنه

---

(۱)- الروایة ۱ من الباب ۱۳ من ابواب التشهد من الوسائل.

(۲)- أقول: استفدت من کلام سیدنا و استادنا الاعظم مدّ ظله العالی بأنّ الظاهر کون لفظ (کلهم) غیر صحیح، لأنّ محمد بن عیسی و الحسین بن سعید لیسا فی طبقة ابن أبی عمیر، فیمکن أن یکون السند هکذا (عن أبیه محمد بن عیسی و الحسین بن سعید کلیهما عن محمد بن أبی عمیر. (المقرّر).

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۱۳۶

أذى فسلّم فى نفسه و قام فقد تمت صلاته). «۱»

و يكون فى الباب بعض روايات اخر مثل ما رواها الحسن بن الجهم (قال:

سألته يعنى أبا الحسن عليه السّلام عن رجل صلّى الظهر أو العصر فأحدث حين جلس فى الرابعة، قال: إن كان قال: أشهد أن لا إله إلّا اللّه و أشهد أنّ محمدا رسول اللّه، فلا يعد، و إن كان لم يتشهّد قبل أن يحدث فليعد). «۲»

[فى ذكر الجواب عن الاستدلال بهذا الاخبار]

فنقول فى مقام الجواب عن الاستدلال بهذا السنخ من الأخبار على عدم وجوب التسليم: بأنّه أمّا عن بعض الروايات الّتى تعرض عن الحكم بعد التشهد، و أنّه إن فرغ من التشهّد فأحدث تمت صلاته، فبأنّه بعد ما عرفت فى مطاوى كلماتنا بأنّ بناء العامة كان على إتيان «السلام على النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم و السلام علينا» فى التشهد قبل الشهادتين، و الائمة عليهم السّلام كان بنائهم على بيان فساد هذا العمل، و أنّه يأتى بهما بعد الشهادتين و الصلوات فى خصوص التشهّد الثّانى من الصّلاة، فبعد كون المتعارف هو إتيان «السلام علينا» بعد التشهّد لأمر الائمة عليهم السّلام به.

فمن الروايات الّتى يستفاد منها تمامية الصّلاة لو وقع الحدث بعد التشهّد نقول: بأنّه بعد كون المعهود من التسليم عندهم هو «السلام عليكم» فيكون سؤال السائلين عن وقوع الحدث قبل هذا السّلام و بعد التشهد، و بعد كون المتعارف إتيان «السلام علينا» فى التشهّد بعد الشهادتين، فيقال بأنّه من الممكن كون منشأ قول المعصوم عليه السّلام (تمت الصّلاة) لو وقع الحدث بعد التشهّد هو أنّ مورد السؤال يكون موردا أتى المصلّى بالسلام علينا، و حيث إنّه من السّلام المخرج فقال (تمت الصّلاة)

---

(۱)- الرواية ۲ من الباب ۳ من ابواب التسليم من الوسائل.

(۲)- الرواية ۶ من الباب ۱ من ابواب قواطع الصّلاة من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۱۳۷

و لا يجب إتيان «السلام عليكم» مع فرض إتيان «السلام علينا». «۱»

[فى ذكر كلام المحقّق الحائرى ره توجيهين لرفع التنافى]

اشارة

ثمّ إنّ بعض أعلام معاصرينا (المراد استادنا «۲» الحائرى رحمه اللّه) تصدى لتوجهين حتّى يرفع التنافى بين كون الحدث مبطلا للصّلاة، و بين ما يدلّ على عدم كونه مبطلا لو وقع بعد التشهّد و قبل التسليم.

أمّا التوجيه الأوّل: فقال ما هذا حاصله: بأنّا نفرض كون المأمور به متعددا:

أحدهما الصّلاة المركبة من الاجزاء و الشرائط من التكبير إلى التشهّد.

الثانى مركب آخر صار المأمور به، و هذا المأمور به مركب من الصّلاة و غير الصّلاة و هو التسليم، فالصّلاة فى هذا المركب من الأجزاء، فالتسليم ليس واجبا مستقلا، بل واجبا غيريا أى ضمنيا، لأنّه من الأجزاء المركب الّذى تكون جزء منه، فجعل الشارع فى المركب الأوّل المأمور به أعنى: الصّلاة، بعض الامور من قواطعه و مبطلاته، كما جعل له أجزاء و شرائط، و هذه القواطع الكلام و الحدث و غيرهما، و جعل بعض الامور قاطعا و مفسدا للمركب الثانى مما جعل مفسدا للمركب الأوّل كالركوع الزائد و زيادة الركعة و غيرهما، و جعل بعض الامور المفسد للمركب الأوّل مفسدا للمركب الثانى لا مطلقا بل فى حال خاص.

(۱)- أقول: بعد فرض عدم استفصال الامام عليه السّلام فى مقام الجواب، و جوابه بأنّه (تمت صلاته) فاطلاقه يشمل ما إذا قال «السلام علينا» و ما إذا لم يقل «السلام علينا» نعم لو سلّم كون المتعارف هو أنّهم كانوا آتين «بالسلام علينا» فى تشهدهم، فيمكن أن يقال: بأنّه عليه السّلام حيث كان عالما بما تعارف عندهم، فرأى عدم احتياج التقييد، و لكن تعارف الاتيان «بالسلام علينا» فى آخر التشهّد الثانى عند الشيعة فى زمن صدور الرواية، غير معلوم. (المقرّر).

(۲)- كتاب الصلاة للمحقق الحائرى، ص ۲۷۸- ۲۷۹.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۱۳۸

فنقول بأنّه بعد الدليل على عدم إفساد الحدث لو وقع قبل السّلام و بعد التشهد، بأنّه جعل الحدث مفسدا للمركب الأوّل و هو الصّلاة، و لم يجعل ذلك مفسدا للمركب الثانى الّذى عبارة عن الصّلاة و غير الصّلاة و هو التسليم، فكما أنّ الكلام لو صدر عمدا مبطل للصّلاة و هو المركب الأوّل، فلا مانع من أن يكون الحدث مانعا و مبطلا للمركب الثانى لو وقع عمدا، فلو وقع بعد التشهّد عمدا يبطل به المركب الثانى، و أمّا لو وقع اضطرارا فلا، فتكون نتيجة هذا التوجيه عدم كون السّلام جزء للمركب الأوّل أعنى: الصّلاة، و لكن ليس واجبا مستقلا، بل هو جزء لمركب آخر يأتلف من الصّلاة و من التسليم.

[فى ذكر اشكال المحقّق الحائرى ره على نفسه و الجواب عنه]

ثمّ استشكل على نفسه و أنّه إن قلت: إنّ هذا البيان مناف مع بعض الروايات الدالّة على أنّ التسليم يكون آخر الصّلاة، و آخر الشيء جزء من هذا الشيء، فكيف تقول بكون السّلام أمرا خارجا من الصّلاة، و جزء لمركب آخر.

ثمّ قال: نقول: بأنّه و إن كان الظاهر فى حدّ ذاته من آخر الشيء ما قلت، و لكن بعد شيوع استعمال آخر الشيء على ما ليس جزء لهذا الشيء، فلا مانع من رفع اليد عن هذا الظاهر جمعا بين هذه الرواية و غيرها، هذا حاصل ما قاله رحمه اللّه.

[فى ردّ كلام المحقّق الحائرى ره فى التوجيه فى الروايات]

اشارة

و لكن نحن نقول: بأنّ ما قاله رحمه اللّه إن كان نظره إلى أنّ الصّلاة ليست بمأمور به بالأمر النفسى أصلا، و ليس هنا إلّا مركب و مأمور به واحد، و هو ما يتألف من الصّلاة و من التسليم، فمن الواضح فساده، بل الضرورة تقضى على خلافه، لأنّ نفس الصّلاة ممّا أمر اللّه تعالى به، و تكون بنفسها مأمورا بها.

و إن كان نظره، كما هو ظاهر كلامه، إلى أنّ الصّلاة تكون مأمورا بها، و لكن هنا مأمور به آخر مؤلف من الصّلاة و من غيرها و هو التسليم.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۱۳۹

فنقول: فيه:

أمّا أوّلا: بأن الالتزام بكون المأمور به متعددا فى المقام ممّا لا دليل عليه، و ما الدليل على وجود أمر متعلق بالصّلاة، و أمر آخر متعلق بمركب مؤلف من الصّلاة و التسليم.

و ثانيا: أنّه لو فرض وجود الأمرين المتعلقين بالمركبين أحدهما الصّلاة، و الآخر الصّلاة و التسليم، فلو اخذ أشياء دخيلا فى أحد المركبين أو مبطلا لأحدهما، فلا يصير دخيلا أو مبطلا للآخر.

فعلى هذا نقول: بأنّه ما يكون مبطلا، كما يظهر من الادلة، يكون مبطلا إذا وقع فى أثناء أحد المركبين فقط. و هو الصّلاة، فإنّ الادلة

تشهد على ذلك، فالكلام مبطل إذا وقع فى أثناء الصّلاة، و كذا زيادة الركوع و غيرهما، فبناء على هذا بعد تمامية الصّلاة، و هو أحد الأمرين المتعلقين لا أمر بفرض هذا القائل بالتشهد، لأنّه على فرضه يكون السّلام خارجا عن المأمور به الأول، أعنى: الصّلاة، بل هو جزء المأمور به الآخر المركب منه و من الصّلاة، فلو وقع أحد المنافيات لا وجه لإبطال الصّلاة به، لتماميتها على الفرض، بل لا وجه لفساد المأمور به الآخر أيضا لو وقع أحد المبطلات، لأنّ المبطلات مبطلات للصّلاة لو وقعت فى أثنائها تبطلها، لا فى أثناء مأمور به آخر لعدم دليل على مبطليتها له.

و ثالثا لو كان الأمر كما قال من أن بعض المبطلات نلتزم بعدم كونه مبطلا لو وقع بعد التشهد، كما يظهر من ذيل كلامه حيث قال: من أنّ أخبار الباب منحصرة فى طوائف أربع:

[فى ذكر طوائف أربعة من الاخبار]

الأولى: ما يدلّ على كون تحليل الصّلاة التسليم.

الثانية: ما يدلّ على وجوب التسليم.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۱۴۰

الثالثة: ما يدلّ على أن المصلّى إذا فرغ من التشهّد فقد تمت صلاته.

الرابعة: ما يدلّ على أنّ الحدث الواقع بعد التشهّد قبل السّلام ليس مبطلا للصّلاة، و بما قلنا يحصل الايتلاف بين هذه الطوائف.

و أنت إذا تأملت فى هذه الطوائف ترى أنّ مرجعها إلى طائفتين:

الطائفة الاولى: ما يدلّ على كون السّلام محللا للصّلاة و واجبا، و وجوبه أيضا يستفاد ممّا يدلّ على كونه تحليل الصّلاة.

و الطائفة الثانية: ما يدلّ على كون تمامية الصّلاة بالتشهد و عدم مضرية وقوع المنافى بعده للصّلاة.

فنقول: إنّه بعد ضم هذا الكلام منه رحمه اللّه فى هذا المقام و توجيهه هنا إلى ما قال فى كتابه- فى الصفحة سابقة قبل الصفحة المذكورة فيها هذا التوجيه- بأنّه اعتبر كون التسليم محللا فى قبال المنافيات، أعنى: محلليته تكون باعتبار تحليل ما كان مبطلا للصّلاة قبل إتيان التسليم، فقبل التسليم تكون المنافيات محرمة بالحرمة الوضعية، و بالسلام تحل بالحلية الوضعية، و بعبارة اخرى جعل السّلام على هذا محللا و موجبا لعدم فساد الصّلاة باتيان ما لو وقع قبل السّلام صار مفسدا لها.

فنقول: بعد كون هذا معنى المحللية، فما قال من التوجيه لو تم يفيد لنا إن كان المحذور فى المسألة هو وجود ما يدلّ على إتمام الصّلاة بالتشهد، و ما يدلّ على عدم إفساد الحدث قبل السّلام للصّلاة فيقال: بأنّ السّلام واجب بالوجوب الضمنى للمركب المؤلّف منه و من الصّلاة، و الحدث مبطل للصّلاة المأمور به بالامر الآخر لا لهذا المركب.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۱۴۱

و لكن ما يصنع هذا القائل مع ما دلّ على كون تحليل الصّلاة التسليم، و ما التزم به من أن معنى كون التسليم محللا هو فساد الصّلاة بوقوع المنافيات قبله، فكيف تجمع بين انحصار المحلل بالتسليم يعنى: انحصار ما بسببه لا تفسد المنافيات للصّلاة بعد حدوث هذا الشيء بخصوص التسليم، و التزام جواز بعض المنافيات و عدم مفسديته لو وقع بعد التشهّد و قبل التسليم، فكيف تلتئم بين الطائفتين من الروايات، فقد عرفت ممّا بيّنا عدم تمامية توجيهه الأوّل من توجيهين المذكورين فى كلامه رحمه اللّه.

[فى ذكر الاحتمالات فى الباب]

و لكن يمكن أن يقال: بأنّه قد عرفت سابقا فى الأمر الثالث من الامور تعرضنا فى مبحث التسليم بأنّه يحتمل فى قوله صلى اللّه عليه و آله و سلم (تحليلها التسليم) احتمالات ثلاثة:

الاحتمال الأوّل: کون التسلیم تحلیلا باعتبار محللیة بالحلیة التکلیفیة لما کان محرّما بالحرمة التکلیفیة فی الصّلاة.

الاحتمال الثانی: کونه محللا بالحلیة الوضعیة لما کان محرّما بالحرمة الوضعیة فی الصّلاة، فباتیانه لا تبطل الصّلاة بما تبطل لو وقع فیها، و هذا الاحتمال هو ما یظهر کونه مختار بعض الاعاظم المتقدم ذکره.

الاحتمال الثالث: أن یکون جعل السّلام محللا باعتبار نفس الصّلاة، بمعنی أنّ الصّلاة بعد کونه توجها خاصا و عبادة مخصوصة، و بحسب وضعها و اعتبارها خشوعا نحو جنابه، اعتبرت فیه أجزاء و شرائط، و لها موانع، و حیث یکون المصلّی مشتغلا بها و متوجها نحو جنابه بهذه العبادة، لا بدّ من رعایة جمیع ما یعتبر فیها وجودا أو عدما، فالصّلاة توجه خاص إلیه تعالی و یمکن فرض جعل مخرج لها من غیر سنخها حتّی یحلل به ما یکون محرّما علی المصلّی قبل ذلک، و کان منافیا مع

هذا التوجه.

فالسّلام للصّلاة جعل کالحلق و التقصیر للاحرام، فکما أنّهما أمران خارجان عن الاحرام، و لکن لا یحلل علی المحرم ما کان حراما علیه حال الاحرام إلّا بهما، کذلک بالسلام یحلل ما لم یکن حلالا للمصلّی قبل السلام، مع کون السّلام من غیر سنخ أجزاء الصّلاة، فلا تنافی بین کون السّلام واجبا، و محللا و بین کون آخر الصّلاة التشهد، و عدم البطلان بالحدث الواقع اضطرارا بین التشهّد و التسلیم، لأنّ الحدث المبطل هو الحدث الواقع فی الصّلاة، و هو علی الفرض فرغ من الصّلاة. «۱»

التوجیه الثانی:

اشارة

من توجهین المذکورین فی کلام بعض الأعاظم قدس سرّهم «۲» المتقدّم ذکره، هو ما یرجع حاصله إلی أنّ معنی کون الشیء قاطعا للصّلاة، هو أنّ به تقطع الهیئة الاتصالیة المعتبرة بین الأجزاء، و به یرتفع الربط الحاصل بین أجزاء الصّلاة، فبعد کون وجود القاطع سببا لقطع هذا الربط و الهیئة الاتصالیة، فیمکن للشارع أن یغتفر عن هذا الربط و الاتصال، و یرفع الید عنه و یقبل الأجزاء المتخلل بین بعضها مع بعض أحد المبطلات بدون واجدیتها للهیئة الاتصالیة، کما تری من أنّه تقبّل بعض الأجزاء الّذی لم یقع علی النحو المعتبر من ربط اللاحق بالسابق، و رضی بما وقع مع

---

(۱)- أقول: کما قلت بحضرته مدّ ظله العالی یکون السّلام علی ما أفاده محللا، و معنی محللیته هو عدم جواز ما ینافی هذا التوجّه الخاص أعنی: الصّلاة، قبل هذا المحلل، و فساد الصّلاة لو وقع قبل السّلام أحد المنافیات، فکیف یجمع بین هذا و بین عدم بطلان الصّلاة بالحدث الواقع بین التشهّد و السلام، و بما أفاده مد ظله العالی فی المراد من کون السلام تحلیلا للصّلاة لا یندفع الاشکال الواقع بین کون السّلام واجبا و محلّلا للصّلاة، و بین تمامیة الصّلاة بالتشهد، و عدم إفساد الحدث للصّلاة لو وقع قبل السلام. (المقرر)

(۲)- کتاب الصّلاة للمحقّق الحائری، ص ۲۷۹.

قضاء ما بقی، کما فی التشهّد و السجود المنسیّین، فما أتی به محکوما بالصحة، و إن کان ناقصا باعتبار ما أمر به أوّلا.

فیقال فی المقام بأنّ الحدث الواقع بین التشهّد و السلام یقطع الربط اللازم بین السلام اللاحق و التشهد السابق، فمعنی عدم إبطال الحدث هو تمامیة الصّلاة الواقع بدون هذا الربط اللازم.

[فی ردّ التوجیه الثانی]

و فیه أنّ ما یظهر من کلامه رحمه اللّه أنّه یستفاد من الدلیل الدالّ علی عدم بطلان الصّلاة بالحدث اغتفار الربط اللازم بین السّلام و التشهد، فما رفع الید عنه الشارع علی ما قاله رحمه اللّه، هو الربط بین الجزء السابق و اللاحق، و الاکتفاء باتیان الاجزاء بدون هذا الربط و الاتصال، کما مثّل بالتشهد و السجود المنسیین، و لا دلیل لنا فی ما نحن فیه علی ذلک، لأنّه لازم اغتفار الربط اللازم بین جزء السابق و اللاحق فی المقام، هو اغتفار ربط السلام، و هو الجزء اللاحق، بالأجزاء السابقة یعنی: بأیّ نحو یوجد السّلام یکفی فی امتثاله، و إن لم تکن الهیئة الاتصالیة بینه و بین الأجزاء السابقة محفوظة بالحدث الحادث بینه و بین التشهّد.

و هذا یقتضی إیجاد السّلام بعد الحدث بأن یتوضأ مجددا و سلّم، لأنّ لازم ما قاله اغتفار الربط، و قبول السّلام علی أیّ نحو اتفق، و لو بدون الربط بسابقه من الأجزاء، و الحال أنّه لا دلیل یدلّ علی وجوب الوضوء و إتیان السّلام بعد الحدث، الحادث و لا یفتی به من کان بصدد التوجیه، و لا یفتی به أحد من الفقهاء قدس سرّهم، بل لو تمّ ما دلّ علی عدم بطلان الصّلاة بالحدث المتخلل بین التشهّد و التسلیم، فهو یقتضی تمامیّة الصّلاة و إن وقعت بلا تسلیم. «۱»

---

(۱)- أقول: ظاهر کلام بعض الاعاظم فی التوجیه الثانی ما أفاده مدّ ظلّه العالی، و لکن یمکن

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۴۴

[فی استدلّ السید المرتضی رحمه اللّه فی الناصریات]

اشارة

إذا عرفت ذلک نقول: بأنّ السیّد المرتضی رحمه اللّه فی الناصریات «۱» استدل علی وجوب السّلام بما روی عن النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم (مفتاح الصّلاة الطهور و تحریمها التکبیر و تحلیلها التسلیم).

و هذه الروایة و إن تکن فی طریق العامة- و قلنا فی محلّه: بأنّ الحجة عندنا هو الکتاب، و قول المعصومین علیهم السّلام من النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم و غیره من المعصومین علیهم صلوات اللّه الملک المنّان إذا کان الطریق إلیهم متواترا، أو علی نحو یشمله دلیل

أن یقال فی مقام التوجیه: بأنّ بعد ما نری بعض ما یدلّ علی وجوب السّلام و کونه محلّلا، و نری بعض ما یدلّ علی عدم فساد الصّلاة بالحدث الواقع بین التشهّد و التسلیم. و یقال فی مقام الثبوت: بأنّ الشارع یمکن أن یرفع الید عن التسلیم فی خصوص هذا المورد، و یقبل الصّلاة بلا تسلیم مکان الصّلاة مع التسلیم، و فی مقام الاثبات یقال: بتخصیص ما دلّ علی کون الحدث مبطلا بهذا الحدیث الدالّ علی عدم بطلانه لو وقع بعد التشهّد و قبل التسلیم.

أو أن یقال فی مقام الثبوت: بأنّه نظرا إلی بعض المصالح جعل الشارع للصّلاة فردین: فردا بلا تسلیم، و هو ما إذا وقع الحدث اضطرارا بعد التشهد، و فردا مع التسلیم، و هو ما إذا لم یقع الحدث بعد التشهّد اضطرارا، فکما أنّ لطبیعة الصّلاة أفرادا من القصر و الاتمام، و الصحیح و المریض، کذلک لها فردان بهذا الاعتبار فعلی هذا لیس کل فرد ناقصا عن فرد آخر لواجدیته لما هو المعتبر فی طبیعة الصّلاة، بل کلاهما مساویان فی الفردیة للطبیعة، فالصّلاة بلا تسلیم لیست ناقصة عن الصّلاة مع التسلیم.

فلیس علی هذا الاحتمال الالتزام بأنّ الشارع یقبل الناقص مقام الکامل، کما هو الأمر فی الاحتمال الأوّل الّذی قلنا، بل کلاهما تامان، و لذا قال علیه السّلام علی ما فی الروایة (تمت صلاته).

و ففی مقام الثبوت لا یبعد کون الأمر علی النحو الّذی قلنا فی الاحتمال الثانی، و فی مقام الاثبات یقال: بأنّ ما دلّ علی عدم بطلان الصّلاة بالحدث الواقع بعد التشهد، بکونه تخصیصا أو تقییدا لما دلّ علی مبطلیة الحدث، فتأمل جیدا. (المقرر).

(۱)- المسائل الناصریات، ص ۲۰۹.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۴۵

حجیة خبر الواحد، و لهذا لا نعتنی بما فی طرق العامة، لعدم الوثوق بالناقلین، و لم یکن کلّ ما هو حجة عندهم حجة عندنا، لأنّهم ترکوا التمسک بالعترة و خالفوا قول رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم فی الأمر بالتمسک بالثقلین کتاب اللّه و عترته، و عملوا بالأقیسة و کلّ ما نقل من الصحابة و التابعین بأیّ نحو کان- و لکن هذه الروایة نقلت بطرق متعددة و لا یبعد أن یصیر بسبب تعدد الطرق ممّا یوجب الاطمینان بصدورها، إلی أن ینتهی سندها بمحمد عن عبد اللّه بن عقیل عن محمد بن حنیفة عن أبیه أمیر المؤمنین علیه السّلام عن النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم، مضافا إلی ورود روایة قریبة من حیث المضمون مع هذه الروایة فی طرقنا عن الصادق علیه السّلام. «۱»

تدلّ هذه الروایة علی أنّ تحلیل الصّلاة التسلیم، فظهور الروایة فی کون تحلیل الصّلاة منحصرا بالتسلیم ممّا لا إشکال فیه، و لا حاجة إلی ما قال السیّد رحمه اللّه أو بعض من تأخر عنه فی توجیه الروایة فی انحصار المحلّل بالتسلیم إمّا بأنّ مفرد المضاف یفید العموم، أو بأنّ یقال: بأنّ (التسلیم) یکون المبتدأ المؤخر و (تحلیلها) الخبر المقدم من باب کون مقتضی القاعدة کون الوصف خبرا و التحلیل وصف، فقدم علی الخبر فیفید الحصر، أو بأنّ (التحلیل) و إن کان مبتداء و (التسلیم) خبرا، لکن انّ کان أعمّ من التسلیم و من غیره، یعنی: یکون التحلیل غیر منحصر بالتسلیم، یلزم کون المبتدأ أعمّ من الخبر و هذا لا یجوز.

لأنّه کما قلنا ظهور الروایة فی کون تحلیل الصّلاة منحصرا بالتسلیم ممّا لا إشکال فیه.

[الاشکال بالروایة المربوطة فی الباب من حیث السند]

إن قلت: بأنّ سند الروایة المنقولة فی کتب العامة موهون، و ما روی

---

(۱)- الروایة ۱ و ۸ من الباب ۱ من ابواب التسلیم من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۴۶

عن الصادق علیه السّلام فقال فیها (افتتاح الصّلاة الوضوء) «۱» و هذا یوهن دلالة الفقرة الثالثة من الروایة و هی قوله (تحلیلها التسلیم) علی انحصار التحلیل فی التسلیم، لأنّه بعد عدم کون افتتاح الصّلاة منحصرا بالوضوء، بل الغسل و التیمم أیضا مفتاحان للصّلاة، فکما أنّ افتتاح الصّلاة الوضوء لا یفید الحصر کذلک تحریمها التکبیر و تحلیلها التسلیم لا یفیدان الحصر بقرینة السیاق، بل تکون الروایة فی مقام بیان کون الوضوء و التکبیر و التسلیم افتتاح و تحریم و تحلیل للصّلاة فی الجملة، و أمّا حصرها بها فلا.

قلت: یمکن أن یقال فی الجواب عن هذا الاشکال.

أمّا أوّلا فبأن ما روی عن النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم بأنّ (مفتاح الصّلاة الطهور و تحریمها التکبیر و تحلیلها التسلیم) حجة لما قلنا، و لا یرد الاشکال المتقدم بهذه الروایة، لأنّ فیها قال (مفتاح الصّلاة الطهور) و لم یقل مفتاح الصّلاة الوضوء.

و أمّا ثانیا فلأنّه بعد کون أقسام الطهارة من الغسل و الوضوء و التیمم تحت جامع واحد، و هو الطهور، فما یتوقف علیه الصّلاة هو الطهارة، و لا یمکن الدخول فیها إلّا معها، و التعبیر بمفتاح الصّلاة لعلّه یکون من باب هذا، أعنی: من باب توقف الصّلاة بها، فکأنّه هی مفتاحها، فجعل المفتاح الوضوء فی طرقنا یکون من باب کونه طهورا، لا لخصوصیة فی نفس الوضوء، فمفتاح الصّلاة منحصر بالطهور، و جعل الوضوء مفتاحا لها یکون من باب کون الوضوء أحد مصادیق الطهور.

و ثالثا یقال: بأنّه لو فرض عدم کون الوضوء مفتاح الصّلاة من باب کونه فردا من أفراد الطهور، بل کان لخصوصیة فی نفسه، فنقول: بأنّ مقتضی هذه الروایة

(۱)- الروایة ۱ من الباب ۱ من ابواب التسلیم و الروایة ۸ من الباب المذکور من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج‌۶، ص: ۱۴۷

و ظهورها هو کون مفتاح الصّلاة أیضا منحصرا بالوضوء، کما أنّ تحریمها منحصر بالتکبیر و تحلیلها منحصر بالتسلیم و إن نقل بکون الغسل أو التیمم أیضا مفتاح لها، فیکون هذا باعتبار الأدلة الخارجیة الدالّة علی ذلک، ففی خصوص الفقرة الاولی نقول بعدم الحصر من باب دلیل خارجی، و لیس هذا الدلیل الخارجی فی الفقرتین الاخیرتین من الروایة، فظهور هما فی الانحصار باق بحله، فقد عرفت ممّا مرّ کون الروایتین دالتین علی انحصار تحلیل الصّلاة بالتسلیم، فافهم.

[فی کلام السیّد المرتضی رحمه اللّه فی الناصریات]

بروجردی، آقا حسین طباطبایی، تبیان الصلاة، ۸ جلد، گنج عرفان للطباعة و النشر، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه‍ ق

تبیان الصلاة؛ ج‌۶، ص: ۱۴۷

و یظهر من کلام السیّد رحمه اللّه فی الناصریات فی جواب عما قیل وجها لعدم وجوب السلام، و هذا کلامه فی مقام بیان استدلال المخالف أی: القائل بعدم وجوب التسلیم (و أمّا ما تعلق به المخالف ما رواه عبد اللّه بن مسعود أنّه علمه التشهد، ثمّ قال: إذا قلت هذا فقد قضیت صلاتک، و بخبر أبی هریرة أنّ النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم قد علّم الاعرابی و لم یذکر التسلیم.

و الجواب عن خبر ابن مسعود أنّه روی فی بعض الأخبار أنّ عبد اللّه بن مسعود هو القائل «إذا قلت هذا فقد قضیت صلاتک» و لیس من کلامه علیه السّلام، علی أنّ ظاهر الخبر متروک بالاجماع لأنّه یقتضی بأن صلاته تتمّ إذا أتی بالشهادة و بالاجماع أنّه قد بقی علیه شیء و هو الخروج، لأنّ الخروج عندهم یقع بکل مناف الصّلاة فبطل التعلق بالظاهر) «۱» أنّه یجب الخروج بالاجماع، فیظهر منه أنّه من جملة الأدلة علی وجوب السّلام هو وجوب الخروج من الصّلاة.

[فی ذکر مقدمة لبیان النتیجة]

إذا عرفت ذلک کله نذکر مقدمة، ثمّ ما یکون نتیجتها فنقول بعونه تعالی: بأنّه تارة یقال فی الصّلاة بأنّ ما صار واجبا و متعلقا للأمر هو نفس هذه الأجزاء

(۱)- المسائل الناصریات، ص ۲۱۳.

تبیان الصلاة، ج‌۶، ص: ۱۴۸

و الشرائط بدون اعتبار وحدة بینها، بمعنی أنّ التکبیر واجب، و القراءة واجب، و هکذا الرکوع و غیره بدون ربط کل واحد منها بالآخر، فإذا شرع المصلّی فی الصّلاة فحیث إنّ الأجزاء الموجودة وجودات متعددة، فکل جزء بعد وجوده ینعدم، و الجزء الآخر یوجد أیضا و ینعدم، فلا یکون للصّلاة وجود إبقائیا و لا تعدّ الآنات المتخللة بین الأجزاء فی غیر حال اشتغاله باتیان جزء من أجزائها مثل السکوت المتخلل بین جزءین، من الصّلاة لأنّ الصّلاة لیست إلا نفس الأجزاء و لا ربط بینها، نعم بعد تمامیة هذه الأجزاء بنحو المعتبر یقال: إنّه صلّی، أعنی: فینتزع من هذه الأفعال الصّلاة، فلیست الصّلاة علی هذا وجودا واحدا مستمرا و إن کان المصلّی مشتغلا بها لعدم تعلق الوجوب إلّا بنفس الأجزاء المتألف منها المرکب، بل الصّلاة علی هذا لها وجودات متعددة یوجد کل جزء و ینعدم، و

يوجد بعده جزء آخر.

و تارة يقال: بأنّ هذه الأجزاء و إن كانت متعلقة الأمر، و لكن الصّلاة تكون من الامور الاعتبارية الّتى جعلها الشارع، و لوحظ حين اعتبارها لها أجزاء و شرائط باعتبار دخل هذه الأجزاء و الشرائط فى الغرض الّذى لأجله صار المولى فى مقام الأمر بها، أى: بالصّلاة، و حيث إنّ هذه الأجزاء متشتتات متفرقات، فباعتبار دخل هذه المتفرقات فى حصول مطلوب المولى، و هذا الخضوع الخاص الذى هو معراج المؤمن، اعتبر المعتبر حيث وحدة بينها، و لهذا و لو يرى بأنّ بحسب كل جزء جزء من أجزائها أشياء متفرقة، و لكن بحسب هذه الوحدة يرى شيئا واحدا اعتباريا، و بناء على هذا إذا شرع المصلّى فى الصّلاة، فيقال باعتبار هذه الوحدة: إنّه فى الصّلاة ما دام هو مشتغلا بها، فما لم يخرج منها بمخرج فهو فى الصّلاة، و هذا بخلاف الصورة الاولى، و هو أن يكون نفس هذه الأجزاء و الشرائط

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۱۴۹

المتفرقات موردا للأمر لأنّه على الاولى بمجرد إتيان كل جزء تعدم هذا الجزء و يوجد جزء آخر، فالسكوتات المتخللة لا يعدّ جزء من الصّلاة إلّا مسامحة، بخلاف الصورة الثانية فإنّ بناء عليها حيث اعتبرت وحدة بين هذه الأجزاء إذا شرع فى الصّلاة فهو فيها و إن انعدم جزء و لم يوجد بعد جزء آخر، فما يتخلل بين الأجزاء من الأفعال الخارجة عن الصّلاة من السكوت و غيره يعد من الصّلاة، كما أنّ الأمر هكذا فى كل مركب من المركبات الاعتبارية الّتى اعتبرت وحدة بين أجزائها.

إذا عرفت ذلك نقول: بأنّ المصلّى ما دام يكون فى الصّلاة و لم يخرج فيه بمخرج فهو فى الصّلاة، فكما أنّه إذا سكت بين الأجزاء المعتبرة فى الصّلاة لا يقال: إنّه خرج من الصّلاة، كذلك لا يعد المصلّى خارجا من الصّلاة إلّا إذا دخل فى أمر خارج عن الصّلاة مناف معها، مثل أن يتكلم بكلام غير جائز فى الصّلاة، أو يأتى بغيره من المنافيات.

و بهذا البيان يمكن أن يقال: بعدم كون اعتبار الصّلاة بنحو الأوّل، فالصّلاة وجود مستمر من أوّل التكبير إلى الآخر سواء كان المصلّى مشتغلا بجزء من أجزائها، أو واقعا بين جزءين منها غير مشتغل باتيان واحد منها كالسكوت المتخلل، فإنّه من الصّلاة، و يقال فى كل هذه الحالات: إنّه فى الصّلاة، و هكذا بعد الفراغ من جزء الآخر من أجزاء الصّلاة قبل إيجاد فعل خارجى إنّه فى الصّلاة فإذا أتى بما هو خارج عنها يقال: إنّه خرج من الصّلاة و ما هو بمصلّ و بأنّه بعد ما أتى المصلّى بالتشهد فهو و إن أتى بتمام أجزاء الصّلاة، و لكن ما لم يأت بالسلام الّذى جعله الشارع مخرجا يقال: بأنّه فى الصّلاة، فلا بدّ من صدق الخروج من الصّلاة من إتيان شىء خارج من الصّلاة، فيمكن أن يكون جعل السّلام مخرجا لها بمعنى: أنّه

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۱۵۰

فيها ما لم يأت بالسلام، فالسلام يكون سنخه من غير سنخ أجزائها، لأنّ أجزاء الصّلاة ذكر و قرآن و دعاء، و السلام من كلام الآدمى لا يكون ذكرا و لا قرآنا و لا دعاء، فاعتبره الشارع فى آخر الصّلاة حتّى به يخرج عنها، و قبلها لا يجوز إتيان المنافيات لكونه من الصّلاة قبل إتيان السّلام بالاعتبار الّذى قلنا، كما يستفاد ذلك من بعض الروايات الواردة فى الباب على أنّ السّلام جعل مخرجا لأنّه كلام آدمى و أوّل ما يبتدأ به الآدمى السلام، فجعل السّلام مخرجا عنها بمعنى: أنّ الشخص حين الصّلاة متوجها باللّه تعالى بالقرآن و الذكر و الدعاء، فبعد الفراغ عنها جعل مخرجا، فيتوجه المصلّى بعد صلاته إلى أحد مثل نفسه من بنى آدم و يسلّم عليه.

فبهذا الاعتبار يمكن أن يقال: باحتياج الصّلاة إلى المخرج كى يعدّ خارجا من الصّلاة، و جعل الشارع هذا المخرج السلام، فيمكن أن يقال: بأنّ للسلام اعتبارين، فباعتبار داخل فى الصّلاة لأنّ قبله لا يجوز الاتيان بما لا يجوز إتيانه فى الصّلاة، و باعتبار خارج عنها لأنّ سنخه غير سنخ الصّلاة لأنّه كلام آدمى، و لا يكون قرآنا و ذكرا و دعاء.

إذا عرفت ما قلنا من إمكان كون وضع السّلام بهذا النحو ثبوتا، فيمكن أن يقال فى مقام الاثبات بأنّ المستفاد من ظواهر أكثر الادلة كون السّلام جزء للصّلاة و من جملة واجباتها، و لكن المستفاد من بعضها المتقدم ذكره كون الصّلاة تماما بعد إتيان التشهد، و من بعضها كون الحدث الواقع بين التشهّد و السلام غير مبطل لها، و هذا بظاهره ينافى جزئيته للصّلاة، فنقول: أمّا ما يدلّ على كون الصّلاة

تماما بالتشهد، فيمكن توجيهه بما قلنا من أنّه بعد كون اعتبار السّلام فى الصّلاة على غير اعتبار سائر الأجزاء فحيث إنّ وضع دخله فى الصّلاة ليس كسائر الأجزاء، فيصح

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۱۵۱

بهذا الاعتبار أن يقال قبل إتيانه (تمّت الصّلاة) لأنّ ما هو سنخ الصّلاة من القرآن و الذكر و الدعاء قد تم و إن كان بقى منها ما هو غير سنخها و هو مخرجها أعنى:

السلام، فبهذا النحو يمكن توجيه ما دلّ من الأخبار على تمامية الصّلاة قبل بنحو لا ينافى مع ما دلّ من الأخبار على كونه من واجباتها.

[ما دلّ على عدم كون الحدث بين التشهد و السلام مبطلا مورد الاعراض]

و أمّا ما يدلّ على عدم كون الحدث الواقع بينه و بين التشهّد مبطلا للصّلاة، فنقول بعونه تعالى: تارة يقال: بأنّ هذه الطائفة من الأخبار لم تكن معمولاـ بها عند الفقهاء رضوان اللّه عليهم، فتكون هذه الطائفة معرضا عنها عند الاصحاب، فليست الروايات حجة حتّى نتصدى لجمعها مع ما يدلّ على جزئية السّلام من الأخبار.

و تارة لا يقال كذلك، فلا بدّ أن يقال: بأنّه بعد دلالة بعض الروايات على كونه جزء من الصّلاة و دلالة أدلّة مبطلية الحدث بإطلاقها على بطلان الحدث فى أىّ موضع وقع من الصّلاة، و بعد دلالة هذه الطائفة على عدم مبطلية الحدث فى خصوص ما إذا وقع بين التشهّد و السلام، فمقتضى القاعدة هو تقييد الدليل الدالّ على مبطلية الحدث فى الصّلاة بهذا الدليل، فتكون النتيجة عدم مبطلية الحدث فى ما إذا وقع بين التشهّد و التسليم.

[فى ذكر امور]

اشارة

و ينبغى التنبيه على امور:

الامر الأوّل: لو نسى السلام

اشارة

، و تذكر بعد وقوع أحد المنافيات، فهل تبطل الصّلاة لأجل نسيان السلام، أو لا تبطل و لا تجب إعادتها وجهان:

وجه صحة الصّلاة و عدم بطلانها بنسيان السّلام هو حديث المعروف بحديث (لا تعاد) لأنّ السّلام ليس من جملة المستثنى، بل داخل فى المستثنى منه.

وجه فساد الصّلاة هو وقوع الحدث أو غيره من المنافيات فى أثناء الصّلاة.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۱۵۲

[فى ذكر وجه الصحّة و كلام بعض الاعاظم فى المورد]

اعلم أنّه يظهر من بعض الأعاظم أنّه قال: بعدم شمول حديث (لا تعاد) للمورد إلّا على وجه دائر، لانّ شمول (لا تعاد) لما نحن فيه يتوقف على كون التذكر بعد الصّلاة لعدم شمول الحديث للاثناء، و كونه بعد الصّلاة يتوقف على عدم كون الحدث واقعا فى أثناء الصّلاة، و عدم كون الحدث الواقع فى أثناء الصّلاة يتوقف على عدم جزئية السّلام فى هذا الحال أى: حال نسيانه، و عدم كونه جزء

فی هـذا الحال یتوقف علی شـمول (لا تعاد) للمورد، و هـذا دور لتوقف شـمول (لا تعاد) علی عـدم وقوع الحدث فی الأثناء المتوقف علی عدم جزئیهٔ السلام، و الحال أنّ عدم جزئیهٔ السّلام فی هذا الحال موقوف علی شمول (لا تعاد) للمورد.

و یمکن أن یقال: بأنّ العکس مستلزم للدور أعنی: عدم شـمول (لا تعاد) من باب وقوع الحدث فی أثناء الصّلاهٔ مستلزم للدور أیضا، لأنّ وقوع الحـدث فی الأثناء متوقف علی کون السّلام جزء فی هـذا الحال، و کونه جزء فی هـذا الحال موقوف علی عـدم شـمول (لا تعاد) للمورد و الحال أنّ عدم شـمول (لا تعاد) للمورد موقوف علی کون الحدث واقعا فی الأثناء الموقوف علی کون السّلام جزء فی هـذا الحال الموقوف علی عدم رفع جزئیهٔ السّلام بحدیث (لا تعاد) فیتوقف عدم شـموله، علی عدم شـموله و هذا دور یلزم منه توقف الشیء علی نفسه.

[فی ذکر التفصیل بین الصورهٔ الاول و الثانی]

و ما یأتی بالنظر کما قلنا سابقا فی حاشیتنا علی العروهٔ هو التفصیل، ففی صورهٔ یشمل حدیث (لا تعاد) لو نسی السلام، و فی صورهٔ لا یشمله.

أمّا الصورهٔ الاولی فهی أن ینسی السلام، ثمّ استدام نسیانه حتّی الاخلال بالموالاهٔ المعتبرهٔ عرفا بین الأجزاء بحیث إذا تـذکر ترک السّلام لا یمکن له إلحاق السّلام بسائر الأجزاء من الصّلاهٔ من جهة حصول الفصل المخلّ بالموالاهٔ المعتبرهٔ

تبیان الصلاهٔ، ج۶، ص: ۱۵۳

بین الأجزاء.

و أمّا الصورهٔ الثانیهٔ فهی أن ینسی السّلام و یتذکر نسیانه فی حال یمکن إلحاقه بالجزء السابق من أجزاء الصّلاهٔ من باب إمکان حفظ الموالات، و لکن منشأ عدم إمکان إلحاقه هو وقوع الحدث حال نسیانه، أو طرو أحد من المنافیات غیر الحدث.

ففی الصورهٔ الاولی نقول: بصحهٔ الصّلاهٔ لشمول حدیث (لا تعاد) و فی الصورهٔ الثانیهٔ نقول: بأنّه لا بد من إعادهٔ الصّلاهٔ لعدم شمول حدیث (لا تعاد) له.

وجه التفصیل هو أنّ الظاهر من حـدیث (لا تعاد)- بعد ما قلنا فی محلّه بکونه متعرضا لخصوص السـهو، لکون لسانه هو أنّ کل شـیء من أجزاء الصّلاهٔ و شرائطها غیر الخمسهٔ المستثنی یعلم المکلف بکونه جزءا أو شرطا للصّلاهٔ، و یکون بنـاء المکلف علی إتیانه لو ترکهـا لأمر غیر اختیـاری أی: لاجـل النسـیان، فلا تعاد لأجل هـذا الترک الغیر الاختیاری- هو عـدم وجوب الاعادهٔ فی خصوص کل مورد یکون منشأ التام و تمام العلهٔ للترک هو النسیان، فلا یشـمل ما یکون الترک مستند إلی أمر غیر النسـیان، أو إلی النسـیان و غیر النسیان.

إذا عرفت ذلک نقول: بأنّ فی الصورهٔ الاولی یکون ترک السّلام مستندا إلی نفس النسـیان، و هو صار تمام العلهٔ لترکه، لأنّ نسـیانه استمر إلی أن أخـلّ بالموالات، فیستند الترک إلی النسیان، بخلاف الصورهٔ الثانیهٔ لأنّ فی هـذه الصورهٔ لیس الترک مستندا إلی خصوص النسیان، لأنّه تذکر فی زمان یمکن له إلحاق السّلام بالأجزاء السابقهٔ، و ما صار سببا لعدم إمکان الالحاق لیس النسیان، بل وقوع الحدث أو غیره من المنافیات، فالفرق بین الصورتین هو ما قلنا من أنّ فی الاولی یکون تمام العلهٔ

تبیان الصلاهٔ، ج۶، ص: ۱۵۴

لترک السّلام السهو، و فی الثانیهٔ لا یکون کذلک، بل الحدث أو غیره من المنافیات صار سببا لعدم إمکان الاتیان بالتسلیم،

[فی ذکر کلام المحقّق الحائری ره لشمول لا تعاد للصورتین]

اشارهٔ

إذا عرفت ذلک نقول: بأنّه يظهر من بعض «۱» الاعاظم (مراده مدّ ظله العالى شيخنا الحائرى رحمه اللّه) على ما قال فى صلاته فى هذه المسألة فى جواب (لا يقال) الثانى ما يستفاد منه كون المورد بإطلاقه أعنى:

فى كلتا الصورتين المتقدمتين، مورد الحكم بصحة الصّلاة من باب شمول حديث (لا تعاد) و نحن نذكر كلامه فى (لا يقال) و ما قال فى جوابه (لأنّا نقول) حتّى يظهر ما بيّن فى (لأنّا نقول) لشمول الحديث و تقريب كلامه بوجه أو فى هو ان يقال لا يقال بأنّه ان تقل بأنّ حديث (لا تعاد) بعد فرض كون مورده السهو هو نفس حدوث السهو، بمعنى: أنّ (لا تعاد) يرفع جزئية الجزء أو شرطية الشرط فى غير المستثنى بمجرد حدوث السهو و طروه للمنسى بحيث إنّ الشخص لو ترک جزء نسيانا مثلا، و لكن آنا مّا بعد هذا السهو قبل طروّ مانع أو دخول فى الغير تذكر نسيان هذا الجزء لا يجب عليه إتيانه، و بعبارة واضحة إن تقل بأنّ فى مورد طروّ الحدث أو غيره من المنافيات بعد سهو السّلام رفع حديث (لا تعاد) جزئية التسليم قبل طروّ أحد القواطع و صار بصرف سهو السّلام جزئية السّلام مرفوعا بمقتضى حديث (لا تعاد) بحيث لو صار متذكرا بعد هذا السهو قبل طروّ القاطع لم يكن جزء.

ففيه أنّ هذا ممّا لا يمكن الالتزام به و كيف يمكن أن يقال: إنّ بمجرد حدوث السهو عن الجزء و لو تذكر نسيانه آنا مّا قبل فعل المنافى، أو الفصل الطويل، أو مضى محله بدخوله فى ركن، بأنّه لا يجب إتيان هذا الجزء بمقتضى حديث (لا تعاد).

و إن تقل بأنّ فى المورد بعد فرض نسيان السّلام لا يرفع جزئية التسليم بمجرد

---

(۱)- كتاب الصلاة للمحقق الحائرى، ص ۲۸۳.

حدوث النسيان، بل بعد طروّ الحدث، أو غيره من المنافيات ترفع جزئيته بمقتضى حديث (لا تعاد) فما لم يحدث ليس المورد مورد شمول الحديث، و لكن بمجرد حدوث المنافى ترفع جزئية التسليم بمقتضى الحديث.

ففيه أنّه على هذا وقع الحدث فى أثناء الصّلاة لأنّک على ما قلت لا ترفع الجزئية، إلّا بعد طروّ الحدث و بعد كون رفع الجزئية على ما قلت بعد طروّ الحدث، فالحدث وقع بين السّلام و ساير الأجزاء المتقدمة من الصّلاة فعلى هذا لا مجال لدعوى شمول (لا تعاد) للمورد.

فقال فى جواب هذا الاشكال الّذى أورده بصورة (لا يقال) جوابا، و هو ما قاله فى (لأنّا نقول) و حاصله: هو أنّا لا نقول: بكون جزئية السّلام مرفوعة بمجرد السهو قبل طروّ المنافى حتّى يرد الاشكال الأوّل، و لا أن نقول بأنّ بعد طروّ المنافى ترفع جزئية السّلام بمقتضى حديث (لا تعاد) حتّى يرد الاشكال الثانى، بل نقول:

بأنّ سهو السّلام يتصور على أنحاء ثلاثة:

[فى ذكر كلام المحقّق الحائرى و تصوير سهو السلام على انحاء ثلاثة]

الأوّل أن يحدث السهو و بمجرد حدوثه ترتفع جزئية السّلام.

الثانى أنّ يعرض السهو ثمّ يحدث، و بحدوث الحدث ترتفع جزئيته لا قبله.

الثالث أنّ السهو الّذى يتعقبه أحد المنافيات يوجب ارتفاع جزئية التسليم، بمعنى: أنّ السهو المستمر فى علم اللّه تعالى إلى طروّ ما يمضى بسببه محلّ التدارک يكون سببا لرفع جزئيته، فليس نفس حدوث السهو سببا لرفع جزئيته، و لا السهو بعد طروّ الحدث، بل نفس السهو لكن السهو المستمر فى علم اللّه إلى طروّ الحدث سبب لرفع الجزئية، فعلى هذا لا يرد الاشكال لأنّ: الاشكال يرد على كون نفس حدوث السهو سببا، و كذا الاشكال يرد على كون السهو بعد طروّ الحدث سببا لرفع

جزئية، لأنّه على هذا يكون السهو قبل طروّ الحدث سببا، لكن لا مجرد حدوثه، بل السهو المستمر فى علم اللّه تعالى.
ثمّ قال رحمه اللّه: بأنّه لو قلنا: بصحة توجه التكليف على الناسى للجزء باتيان المركب الفاقد لهذا الجزء فنقول: بأنّ الناسى للسلام يكون تكليفه من أوّل الأمر الصّلاة بلا سلام، فالعالم به مأمور بالصّلاة مع السّلام و الناسى له مأمور بالصّلاة الفاقد عنه بمقتضى حديث (لا تعاد) و إن لم نقل بصحة توجيه التكليف بالفاقد على الناسى كما أفاده شيخ الأنصارى رحمه اللّه فيقال بعد دلالة حديث (لا تعاد) بعدم وجوب الاعادة على الناسى فى غير المستثنى نقول: بأنّ معنى عدم وجوب الاعادة هو العفو عنه و قبول الفاقد كالواجد، غاية الأمر لو قلنا بصحة توجيه التكليف على الناسى فتكون النتيجة هو عدم جزئية السّلام من رأس فتكون صلاة ناسى الجزئية من أوّل الأمر من قبل الشارع هى الصّلاة بلا تسليم، فوقوع الحدث بعد التشهّد قبل السلام لم يقع فى أثناء الصّلاة، فبصرف جريان (لا تعاد) و رفعه جزئية السّلام تقع الصّلاة صحيحة و يقع الحدث بعد الصّلاة، فلم يبطل به الصّلاة أصلا، و أمّا لو لم نقل بصحة توجيه التكليف على الناسى و قلنا بمقالة شيخ الأنصارى رحمه اللّه و قلنا بأنّ مفاد (لا تعاد) هو العفو و قبول الناقص مقام التام، فيمكن أن يقال: بأنّ غاية ما يدلّ حديث (لا تعاد) هو العفو عن التسليم، و حيث إنّ معنى العفو هو انّه مع كون التسليم حتّى فى هذا الحال جزء للصّلاة و لكن الشارع تقبّل فاقد الجزء مقام واجد الجزء ففى هذا الحال بعد كون التسليم جزء فالحدث وقع فى أثناء الصّلاة أى: بين التسليم الواجب حتى فى هذا الحال، و بين ساير الأجزاء بناء على عدم إمكان توجيه تكليف خاص بالناسى فى هذا الحال، و لعل هذا كان منشأ احتياط الميرزا الشيرازى رحمه اللّه فى حاشيته

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۱۵۷

على نجاة «۱» العباد.

[فى ان يكون مراد المحقّق الحائرى ره القبلية و البعدية الزمانية]

و قد عرفت ممّا قلنا فى بيان مراده رحمه اللّه فى هذا المقام هو أنّ الظاهر من كلامه فى قوله (لا يقال جزئية السّلام إنّما ترتفع بعد وقوع الحدث إذ قبل وقوعه لو تذكر يجب عليه التسليم قطعا، و لازم ذلك وقوع الحدث فى الأثناء) يكون النظر إلى القبلية و البعدية الزمانية، بمعنى أنّه إن تقل بكون السهو قبل زمان طروّ الحدث رفع جزئية التسليم، فليس كذلك لأنّ لازم ذلك هو أنّه لو تذكر فى هذا الحال آنا مّا بعد السهو لم يكن الواجب عليه إتيان السلام، و إن تقل: بأن بعد زمان حدوث الحدث ترفع جزئيته فلازمه وقوع الحدث فى أثناء الصّلاة.
و جوابه عن هذا الاشكال ما بينا و إن كان من المحتمل حمل كلامه على القبلية و البعدية الطبعية بمعنى: انّه يقال فى توجيه مفاد كلامه فى (لا يقال) بأنّه إن تقل بأنّ السهو قبل الحدث لكون تقدم الطبعى له صار موجبا لرفع جزئية السلام، فهو غير ممكن الالتزام كما مر، و إن تقل إنّ بعد حدوث الحدث أعنى: بعدية الطبيعة ترتفع الجزئية بحديث (لا تعاد) فهذا يوجب الدور الّذى قدمنا ذكره، و قلنا بأنّ هذا يظهر من بعض الأعاظم قدس سرّهم لأنّ شمول حديث «لا تعاد» موقوف على عدم وقوع الحدث فى الأثناء، و عدم وقوع الحدث فى الأثناء موقوف على عدم كون السّلام جزء فى هذا الحال، و عدم كونه جزء فى هذا الحال موقوف على شمول لا «تعاد» له و من الفرض توقف شموله على عدم وقوع الحدث فى الأثناء، و قلنا بأنّه يمكن فرض قلب الدور، و لكن الظاهر من كلامه هو ما بينا من التقدم و التأخر الزمانى.

---

(۱)- نجاة العباء، ص ۱۵۰.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۱۵۸

و على كل حال بعد ما قال: بأنّه على القول بعدم توجيه التكليف بالناسى و كون لسان «لا تعاد» قبول الناقص منزلة الواجد، و لازمه هو

العفو عن خصوص سهو السّلام لا الحدث، فالصّلاة تبطل لاجل الحدث الواقع فی أثناء الصّلاة، قال:

بأنّه یمکن توجیه صحة الصّلاة بناء علی هذه المبنی أیضا بأن یقال: إنّه تارة یقال فی قاطعیة الحدث و سایر القواطع بأنّ معنی کونه قاطعا هو أنّه یمنع الجزء اللاحق من الارتباط بالأجزاء السابقة، و بعبارة اخری لا یمکن معه أن یتصل الجزء اللاحق بالأجزاء السابقة، و حدوثه یصیر سببا لذلک بدون تأثیره فی الأجزاء السابقة، فأجزاء السابقة علی هذا باقیة علی ما کانت من صلاحیتها لأن یتألف منها المرکب لو انضم إلیها الجزء اللاحق، فیکون حدوث المنافی سببا لعدم إمکان انضمام جزء اللاحق بالسابق.

و تارة یقال: بأنّ معنی قاطعیة القواطع و أثر وجوده فی أثناء الصّلاة هو عدم إمکان اتصال جزء اللاحق بالسابق، و تأثیره فی الأجزاء السابقة فی سقوطها عن الصلوحیة لا یتلاف المرکب منها و من الأجزاء اللاحقة فعلی هذا یؤثر القاطع فی الأجزاء السابقة و اللاحقة کلیهما، فیسقط بالقاطع الأجزاء السابقة علی حدوثه عن القابلیة و الأجزاء اللاحقة عن قابلیة الانضمام، فیحتمل فی کون القاطع قاطعا الاحتمالان المتقدمان.

و حیث إنّ الحق کون معنی القاطعیة علی ما قلنا فی الاحتمال الأوّل، فنقول:

لیس طروّ الحدث إلّا سببا لعدم إمکان اتصال السّلام بالأجزاء السابقة علی تقدیر جزئیته، فنقول بعد کون مفاد حدیث «لا تعاد» هو عدم جزئیة السّلام فی هذا الحال فلیست الصّلاة إلا ما وقع قبل الحدث، فالحدث وقع بعد الصّلاة فلا یضرّ بالصّلاة.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۵۹

إن قلت: بأنّ مفاد «لا تعاد» کما هو عدم وجوب الاعادة فی غیر المستثنی کذلک مفاده وجوب الاعادة فی الخمسة المستثنی فبعد طروّ الحدث ارتفعت الطهارة فی أثناء الصّلاة، فتجب الاعادة لاجلها بمقتضی نفس هذا الحدیث.

فنقول: إنّ هذا علی تقدیر جزئیة التسلیم فی هذا الحال و بعد عفو الشارع و الاغماض عنه وقع الحدث بعد الصّلاة و الطهارة کانت موجودة حال الصّلاة، لأنّ الصّلاة أوّلها التکبیر و آخرها التشهّد علی هذا مضافا إلی إمکان أن یقال: بان مبطلیة الحدث فی الأثناء مطلق محلّ المنع، بل المتیقن منها ما إذا وقع قبل تمامیة الأرکان، و یؤید ذلک روایة زرارة الدالّة علی أنّ من أحدث بعد السجدة الاخیرة یتطهر و یطلب مکانا نظیفا للتشهد معللا بأنّ (التشهد سنة) و یظهر منها حکم الحدث قبل السّلام و علی هذا لا یحتاج فی الحکم بصحة الصّلاة إلی ترک التشهّد و التسلیم سهوا، بل مع التذکر لو وقع الحدث قهرا یحکم بصحة الصّلاة.

إذا عرفت مراده رحمه اللّه بالنحو الاوفی و إن کان بیانه غیر واف لبیان مراده، نقول بعونه تعالی: بأنّه تارة یقال: بأنّ حدیث «لا تعاد» یشمل السهو و الجهل و العلم و العمد کما یقول به شیخنا الاستاد رحمه اللّه (المراد العلّامة الخراسانی رحمه اللّه) أو یقال بشموله للسهو و الجهل، و تارة یقال: بأنّ مورده لیس إلّا السهو، لأنّ من یتعمد فی ترک جزء أو شرط من أجزاء صلاته و شرائطه فهو لیس فی مقام امتثال الصّلاة، فلا تکون صلاة هذا الشخص صلاة حتّی یقال فی حقه «لا تعاد الصّلاة» بل یقال فی حقه:

صلّ، و کذلک لا یشمل الجهل لأنّ الظاهر منه هو أن من یکون بصدد امتثال أمر الصّلاة، و من الواضح بأنّ من یکون وضعه هکذا یتعلم أحکامها و آدابها و أجزائها و شرائطها قبلا، فیصیر بعد ذلک بصدد امتثال أمرها، فمثل هذا الشخص إن لم یصدر

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۶۰

منه لأجل طروّ أمر غیر اختیاری شرطا أو جزء منها فلا تعاد الصّلاة لأجلها.

فیظهر أنّ الحدیث لا یشمل إلّا السهو لأنّ المصلّی کان بصدد امتثال أمر الصّلاة و صار طروّ امر غیر اختیاری و هو السهو موجبا لترک جزء أو شرط، ففی هذه الصورة یکون مفاد الحدیث عدم وجوب الاعادة، و بعد کون مورد الحدیث السهو، و بقرینة ما استثنی فیه أعنی: الخمسة، نفهم أنّ المستثنی منه تکون من الامور الوجودیة لأنّ کل ما استثنی لیس إلّا من الامور الوجودیة «الطهور و الوقت و القبلة و الرکوع و السجود» فالمستثنی منه أیضا لیست إلّا من الامور الوجودیة، فالحدیث لا یشمل إلّا ما کان المطلوب وجوده فی الصّلاة لا ما کان عدمه مطلوبا کالحدث و نظائره.

[ما یقوی بالنظر هو التفصیل فی المسألة]

إذا عرفت أنّ ما رفع بمقتضی حدیث «لا تعاد» هو خصوص السهو فی خصوص الامور المطلوبة وجودها شرطا أو شطرا فی الصّلاة ما عدا الخمسة المستثناة، فنقول: إنّ ما یقوی بالنظر فی المسألة هو التفصیل کما قلنا بین ما إذا طرأ النسیان و استمر إلی أن یحصل الفصل الطویل، ثمّ تذکر نسیان السّلام بحیث لا یمکن مع هذا الفصل ضمّ السّلام بأجزاء السابقة من باب فوت الموالاة نقول بعدم وجوب الاعادة و شمول حدیث «لا تعاد» للمورد، و بین ما إذا لم یحصل الفصل بل طرأ الحدث و کان الزمان المتخلل بین السهو و التذکر بمقدار لا یفوت الموالاة و لو لا الحدث لکان المجال لاتیان السّلام باقیا، و لکن الحدث صار سببا لعدم إمکان إتیان السّلام و ضمّه بالأجزاء السابقة، فلا یشمله حدیث «لا تعاد» و تبطل و تجب إعادتها.

[فی ان یکون مورد حدیث لا تعاد اذا کان منشأ ترک المنسی مجرّد السهو]

أمّا بیان الفرق فهو أنّ الظاهر من حدیث «لا تعاد» عدم وجوب الاعادة فی

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۶۱

صورة یکون منشأ ترک المنسی مجرد السهو لا أمرا آخر فعلی هذا نقول: بأن فی الصورة الاولی علی الفرض نسی المصلّی السّلام و استمر نسیانه و طال إلی أن زالت الموالاة العرفیة، فنفس النسیان صار سببا لترک السلام، فمقتضی «لا تعاد» عدم وجوب الاعادة لأجله، و أمّا فی الصورة الثانیة بعد فرض عدم کون زمان النسیان طویلا بل یکون قصیرا بحیث یمکن لو لا طروّ الحدث إتیان السّلام و ضمّه بالأجزاء السابقة عرفا، فما صار سببا فی هذه الصورة لترک السّلام و عدم إمکان إتیانه هو الحدث لا النسیان، و لهذا تکون هذه الصورة خارجة عن مورد حدیث «لا تعاد».

إن قلت: بأنّه کما قلت ففی الصورة الاولی صار فصل الطویل و فوات الموالاة سببا لعدم إمکان إتیان السّلام لا السهو، فلا فرق بین الصورتین.

قلنا بأنّ الموالاة لیست إلا شرطا یعتبرها العرف، و هی عبارة عن إتیان کل جزء لاحق متصلا بالاتصال العرفی بالجزء السابق، و بعبارة اخری بعد اعتبار وحدة بین المرکب کالصّلاة، فیحکم العرف باشتراط إتیان کل جزء متصلا بالجزء السابق و عدم إیجاد فصل یخلّ بالوحدة، و هذا معنی اعتبار الموالاة فی الصّلاة، و لهذا قلنا: بأنّ شرط الموالاة شرط عرفی لا الشرعی، فمن هنا یظهر لک أنّ الجزء اللاحق، باعتبار حفظ الوحدة فی المرکب عند العرف، مقید و مشروط بأن یأتی غیر منفصل عن الجزء السابق، ففی الحقیقة یکون کل جزء لاحق مقیدا بهذا القید، فلیست الموالاة أمرا اخر ما وراء اعتبار الاتصال العرفی بین الجزء السابق و اللاحق، فالجزء اللاحق مشروط بذلک، و لهذا لو أتی به منفصلة عن الجزء السابق، فلیس قابلا لأنّ یصیر جزء للمرکب، فإذا کان الأمر کذلک تعرف الفرق بین الصورتین، لأنّ فی الصورة الاولی ترک السّلام و یکون منشأ ترکه هو نفس النسیان لا الأمر الآخر

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۶۲

و استمر النسیان إلی مرتبة لا یمکن معه تدارک السّلام المنسی لا النسیان و فوات الموالاة لما قلنا، و أمّا فی الصورة الثانیة یکون ترک السّلام مستندا إلی حدوث الحدث لا إلی النسیان، و لهذا لا یکون حدیث «لا تعاد» بمفاده کما بینا شاملا لهذه الصورة، فافهم.

الأمر الثانی: هل یجب قصد الخروج فی السّلام الواجب أم لا؟

اشارة

اعلم بأنّه لا یری فی کلمات القدماء قدس سرّهم تعرض لهذه المسألة نعم، ذکر الشهید رحمه اللّه فی الذکری «۱» المسألة و بیّن

وجهین لاعتباره و نقل اختیاره من الشیخ فی المبسوط.

[فی ذکر الوجوه فی المسألة]

اشارة

فنذکر نحن حاصل ما استدل به من الوجهین علی وجوب قصد الخروج فی السلام، بمعنی اعتباره و صفا فی السلام، و کون هذا القصد من شرائطه.

[الوجه الاول و الجهتین فی الباب]

الوجه الأوّل: قوله صلی اللّه علیه و آله و سلم: إنّما الأعمال بالنّیات، فمتی لا یقصد الخروج به لا یتحقق الخروج من الصّلاة.

و فیه أنّه قد ذکرنا فی مبحث النیة أنّ اعتبار القصد فی تحقق شیء فی الخارج یمکن أن یکون من جهتین:

الجهة الاولی: أن یکون العمل ممّا اعتبر فیه إتیانه بداعی العبودیة و التقرب إلی جنابه تعالی و هذا القصد یعتبر فی العبادات وَ مٰا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزیٰ إِلَّا ابْتِغٰاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلیٰ. «۲»

الجهة الثانیة: أنّ بعض الامور یکون من العناوین القصدیة، بمعنی أنّ فعل

---

(۱)- ذکری، ج ۳، ص ۴۳۸، طبع القدیم، ص ۲۰۹.

(۲)- السورة اللیل، الآیة ۱۹ و ۲۰.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۶۳

الخارجی لا- یصیر منطبق بعض العناوین إلا- بالقصد کالتعظیم و التوهین، فحیث إنّ الفعل الواقع خارجا قابلا لانطباق علی العناوین المختلفة، فلا یصیر منطبق أحد هذه العناوین إلّا بالقصد، فقیام الشخص عند دخول رجل فی المجلس قابل لأن یکون لتعظیم هذا الرجل، و قابل لأن یکون لأخذ شیء مثلا من محل آخر، فلا یصیر هذا القیام منطبق أحد العنوانین إلّا بالقصد، و مثل التعظیم فی هذه الجهة التوهین، و الحاصل أنّ بعض الامور یکون من العناوین القصدیة، فلأجل هذا یعتبر فی صیرورة الفعل الخارجی مصداق هذا النحو من العناوین القصد.

إذا عرفت کون منشأ اعتبار القصد أحد الجهتین نقول: بأنّه إن کان قوله (المعتبر فی السّلام قصد الخروج) أنّ السّلام الواجب یکون هو السّلام المتصف بکونه مخرجا، فیکون لدعوی اعتبار قصد الخروج فیه مجال، و لکن إن کان الواجب بحسب مفاد الادلة السلام، فإذا أتی به بقصد التقرب یتحقّق الامتثال، و لا یجب أزید من ذلک، فلا یجب قصد الخروج.

الوجه الثانی:

اشارة

هو أن یقال: بأن السّلام الّذی یکون تحلیل الصّلاة به، هو السلام الّذی یقصد به الخروج عن الصّلاة و إلّا تبطل به الصّلاة لکونه کلام الآدمی، حیث إنّ السّلام لا یکون من سنخ الصّلاة لا ذکرا، و لا قرآنا، و لا دعاء، فإذا صدر من المصلّی فی الصّلاة تبطل به الصّلاة لکون الکلام الآدمی مبطل لها، نعم إذا أتی به بعنوان الخروج فلا تبطل به الصّلاة، فلا بدّ من اتیانه بقصد الخروج حتّی یصیر امتثالا للأمر بالسلام، و لا یصیر مصداقا للکلام المبطل، هذا حاصل الوجه الثانی.

و فيه أنّ كون السّلام من سنخ الكلام الآدمى صحيح، و لكن كون جواز هذا الكلام الآدمى فى آخر الصّلاة و عدم إفساد الصّلاة به و صيرورته جزء متوقف على

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۱۶۴

وقوعه بقصد الخروج أوّل الكلام، لعدم دليل مساعد على اختصاص جوازه و صيرورته جزء بأن يقصد الخروج.

[فى وجه عدم اعتبار قصد الخروج امور]

اشارة

أمّا وجه عدم اعتبار قصد الخروج فأمور:

[الاوّل و الثانى]

الامر الأوّل: الأصل، لأنّا نشك فى اعتبار قصد الخروج فى السّلام و عدمه، و لا دليل يدلّ على اعتباره أو عدمه، فالمرجع هو البراءة لأنّ الشّك يكون فى أمر زائد، فتكون المسألة من صغريات الأقل و الأكثر الارتباطى.

الامر الثانى: بعض الروايات المتقدمة الدالّة على عدم جواز إتيان «السلام علينا» فى التشهّد الأوّل معللا (بأنّه انصراف، أو إذا قلت فقد سلّمت) فإنّه يدلّ على أنّ مجرد السّلام انصراف، أو سلام بدون اعتبار قصد الخروج فى صيرورة إتيانه غير جائز، و إن كان قصد الخروج موجبا لصيرورة السّلام انصرافا أو سلاما، كان اللازم تخصيص عدم جواز إتيانه فى التشهّد الأوّل بالصورة الّتى قصد به الخروج.

و فيه أنّه قلنا سابقا بأنّ هذه الأخبار ليست ظاهرة فى عدم جواز إتيان «السلام علينا» فى التشهّد الأوّل من باب كونه سلاما، بل يحتمل كون منشأ عدم الجواز فى هذه الأخبار كون «السلام علينا» كلام آدمى، و لا يجوز إتيان الكلام الآدمى فى أثناء الصّلاة فلأجل كونه من الكلام الآدمى نهى عن اتيانه، فيكون وجه كونه انصرافا أو أنّه إذا قلت (سلّمت) هو حيثية كونه الكلام الآدمى لا حيثية كونه سلاما جزء للصّلاة و مخرجا و محللا لها، فلا تدلّ هذه الروايات على عدم اعتبار قصد الخروج فى السّلام لما قلنا من احتمال كون النظر فى عدم جوازه لكونه انصرافا، أو لكونه تسليما إلى كون السّلام من الكلام الآدمى تبطل به الصّلاة لو وقع فى أثنائها، لا من حيث خصوصية كونه سلاما و محللا حتّى يقال: بأنّ نفس السّلام صار

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۱۶۵

منهيا عنه بدون اعتبار قصد الخروج فيه، فيستكشف من ذلك كون السّلام المخرج نفس السّلام لا السّلام بقصد الخروج.

الامر الثالث:

هو ان يقال: بأنّه بعد كون السّلام ممّا يعمّ به البلوى لابتلاء المسلمين به فى كل يوم و ليلة خمس مرات به أقلا و قلما يوجد مثله مورد ابتلاء عامة أهل الاسلام، و بعد كون قصد الخروج من الصّلاة به ممّا يكون مغفولا عنه عند العامة، بل لا يخطر ببال بعضهم دخل هذا القصد أصلا، و يأتون به مع الغافلة عن ذلك، فإن كان قصد الخروج معتبرا فيه كان على الشارع بيانه، إذ مع ما يرى من ابتلاء المسلمين به و مع مغفوليتهم عن هذا القصد فلو كان المعتبر قصده عند الشارع، و مع هذا ترك التعرض لاعتباره، و لم يعلمهم اشتراط السّلام به، فقد أخلّ بغرضه، و جاء بما يكون خلاف الحكمة، فحيث إنّ إخلاله بالغرض، و صدور خلاف الحكمة منه غير جائز عقلا، فمن عدم بيان دخل هذا القصد فى السّلام نستكشف عدم دخله، و هذا معنى الاطلاق المقامى، أو التمسك بما نقل شيخ الانصارى رحمه اللّه عن المحقق رحمه اللّه فى المعارج من أنّ عدم الدليل دليل العدم فعلى هذا لو تمّ هذا الوجه لا تصل النوبة بالأصل العملى أعنى: الوجه الأوّل، لأنّ هذا دليل اجتهادى.

و لكن يمكن ان يقال بعـدم تماميـة الوجه الثالث بأن يقال: بعـد ما نرى بعض الأخبار الدالّة على كون السّـلام تحليلا للصّـلاة، و كون المتبادر عند المسـلمين من صدر الأوّل غير أبى حنيفة هو كونه مخرجا من الصّلاة، فيمكن ردّ دعوى كون اعتبار قصد الخروج فيه ممّا يكون مغفولا عنه عند المسلمين حتّى يقال: بأنّه مع الغافلة عنه إن كان معتبرا كان اللازم بيانه، بل يمكن أن يقال: بأنّه مع هذا الارتكاز فكان المسلمون يأتون به بما هو مخرج و محلل، و هذا لا ينفكّ من قصد

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۱۶۶

التحليل و الخروج.

[الكلام فى الامور الثلاثة المذكورة فى الباب]

إذا عرفت ذلك نقول: أمّا الأصل فلو وصـلت النوبة به فلا إشـكال فى إجرائه على المختار فى الشّك بين الأقل و الأكثر الارتباطى من إجراء البراءة العقلية و النقلية، و أمّا الوجه الثانى فقد عرفت الاشكال فيه، و أمّا الوجه الثالث فإن كان نظر من يدعى فى المقام أنّ عدم الـدليل دليـل العـدم إلى أنّ اعتبار قصـد الوجه يكون مغفولا عنه عنـد المسـلمين، و يريـد غفلتهم حتّى عن كون السّـلام هو المحلل و مخرج الصّلاة و جزء آخر منها، و أنّه به يتم الصّلاة، فهذا ممنوع.

لأنّ هذه المعنى مضافا إلى عدم كونه مغفولا عنه، يكون المرتكز عندهم لأنّ كل مسـلم يعلم كون السّـلام مخرجا و محللا، و إن كان يريـد أنّه مضافا إلى العلم و التوجه بـذلك و فى ارتكازهم حين إتيان السّـلام لا يرون اعتبار شـىء أزيـد من ذلك، و هو لزوم قصـد الخروج و قصد المحللية منه حين إتيانه، و يكون مغفولا عنه عندهم، فهو كلام فى محلّه.

فعلى هذا نقول: بأنّه لا يبعد اعتبار علم المصلّى بكون السّـلام مخرجا و محللا و آخر الصّلاة، لأنّه بعد كون مرتكز هم ذلك لا يكون عـدم بيـان الشـارع هـذا المقـدار مخلا بالغرض، حتّى يـدفع بالإطلاق المقامى، أو عـدم الـدليل دليل العـدم، لأنّ كلّ من يصـلّى يأتى بالسـلام قاصدا كونه جزء عالما بكونه آخر الصّـلاة و محللها، و أمّا أزيد من ذلك و هو لزوم قصد الخروج بالسلام مضافا إلى القصد باتيانه من باب كونه جزء للصّـلاة و علمه بكونه آخر الصّلاة و محللها، فلا وجه له لكون ذلك مغفولا عنه فبالاطلاق المقامى، أو عدم الدليل دليل العدم نقول: بعدم اعتبار قصد الخروج بهذا المعنى.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۱۶۷

فقد عرفت ممّا بينا عدم اعتبار قصد الخروج بالمعنى المتقدم.

ثمّ إنّ هنـا لبعض الاعـاظم قـدس سـرّهم «۱» (المراد العلّامـة الحـائرى) كلامـا لاـ يخلوا عن الاشـكال (فـارجع ذيل مسألته اعتبار قصـد الخروج و عدمه، ثمّ إنّه لو أتى بالصيغتين و قصد الخروج الخ فى كتاب صلاته).

الوجه الثالث:

اشارة

لا إشـكال فى أنّ المراد من «السـلام عليك أيّها النبى و رحمة اللّه و بركاته» و المقصود ممّن يسلّم عليه فيه هو خاتم الأنبياء نبينا صلى اللّه عليه و آله و سـلم لدلالة بعض الروايات على ذلك، و هذا مسـلّم عند الخاصّة قدس سرّهم، و كذلك عند العامة و إن يكن كلام آخر بينهم فى أنّ بعضـهم يقولون بأنّ السّـلام على النبى صـلى اللّه عليه و آله و سـلم يكون بصـيغة «السلام عليك أيّها النبى» فى حال حياته و «السلام على النبى» بعد وفاته صلى اللّه عليه و آله و سلم، و يكون الغرض على كل حال أنّ المراد من هذا السّلام الّذى يؤديه المصلّى هو السّلام على رسولنا صلى اللّه عليه و آله و سلم.

و أمّا «السلام علينا و على عباد اللّه الصالحين» أمّا المراد من العباد اللّه الصالحين فهو معلوم، فالغرض السّلام على عباد اللّه الصالحين، و

أمّا المراد من السلام علینا، فإن کان مع المصلّی أشخاص آخر مثل أن یکون المصلّی فی الجماعة، فیمکن أن یکون المراد من «علینا» الّذی یسلّم علیهم نفس المصلّی و من یکون معه، و إن لم یکن أحد معه فضمیر «علینا» و ان کان ضمیر المتکلم مع الغیر، و لکن کما أنّه قد یأتی المتکلم بالضمیر الجمع لشخص واحد بعنوان التعظیم، کما قال عزّ اسمه (إنّا نحن نزّلنا الذکر و إنّا له لحافظون» ربّما یتأتی بالضمیر الجمع تذلیلا، فیقال: بأنّه یراد

---

(۱)- کتاب الصّلاة للمحقق الحائری، ص ۲۸۶.

من «السلام علینا» السّلام علی نفس المصلّی و جیء بالضمیر الجمع تذلیلا فی مقام الدعاء و السلام و الرحمة، فالمراد فی الصیغتین الاولتین من صیغ السّلام معلوم، فلو أراد المصلّی قصد معناهما، أمّا للزوم القصد، أو لمجرد جوازه فیقصد بهما ما قلنا.

و أمّا «السّلام علیکم و رحمة اللّه و برکاته» فما یراد فی هذا السلام، و بعبارة اخری من یکون المخاطب فی السّلام علیکم، و بعبارة ثالثة بعد کون ضمیر (کم) فی «السلام علیکم» ضمیر خطاب فمن الجماعة المخاطبون فی هذا الخطاب؟

اعلم أنّ الشهید رحمه اللّه قال فی الذکری «۱» و یستحبّ قصد الامام التسلیم علی الأنبیاء و الأئمة و الحفظة و المأمومین لذکر اولئک و حضور هؤلاء، و الصیغة صیغة خطاب، و یقصد المأموم باولی التسلیمین الردّ علی الامام و بالثانیة الأنبیاء و الائمة و الحفظة و المأمومین، و امّا المنفرد فیقصد بتسلیمه ذلک.

[فی ذکر الکلام الشیخ الانصاری ره]

و قال الشّیخ الانصاری رحمه اللّه «۲» یستحبّ أن یقصد الامام الملکین لما فی عدة من الروایات من أنّه تحیة الملکین، و أن یقصد الأنبیاء و الملائکة لحدیث المعراج المشتمل علی تسلیمه علیهم السّلام لما رآهم خلفه و أن یضم إلیهم الأئمة لما فی عدة من الروایات من عدم قبول الصّلاة علیه من دون الصّلاة علی آله علیهم السّلام فکیف السّلام علی سائر الأنبیاء انتهی.

[فی ردّ کلام الشهید ره]

و یرد علی کلام الذکری کما قال الحاج آغا رضا الهمدانی رحمه اللّه «۳» أمّا أوّلا فلأنّ قوله رحمه اللّه: لذکر اولئک، لو تم کونه دلیلا، یتم فی خصوص من یذکر التشهّد الطویل

---

(۱)- ذکری، ج ۳، ص ۴۳۵، ذکری، ص ۲۰۸، طبع القدیم.

(۲)- کتاب الصّلاة لشیخ الانصاری، ص ۱۸۷.

(۳)- کتاب الصّلاة من مصباح الفقیه، ص ۳۸۶.

المذکور فی روایة زرعة عن أبی بصیر، فهو یذکر هؤلاء أعنی: الأنبیاء و الأئمة و الحفظة، و أمّا من لم یذکر التشهّد الطویل، فهو لا یذکر اولئک حتّی یکون ذکره إیاهم موجبا لأنّ یخاطب فی سلامه علیهم، و امّا ثانیا مجرد الذکر لا یوجب کونهم مخاطبا فی السلام، و وجوب قصدهم فی «السلام علیکم» علی من یصلّی.

[فی الردّ علی المحقّق الهمدانی ره و توجیه کلام الشهید ره]

و لكن يمكن أن يقال فى توجيه كلام الشهيد رحمه اللّه فى الذكرى بأنّه بعد ما يكون لفظ (كم) موضوعا للخطاب، و من يتوجه بالمعنى يدرى أنّ معنى «السلام عليكم» هو السّلام على المخاطبين، فمن يقول «السلام عليكم» متوجها بالمعنى يخاطب أشخاصا فى سلامه، و لا يكون فى البين من يخاطب به إلا الطوائف المذكورة، أعنى:

الأنبياء و الائمة و الحفظة و المأمومين، فلهذا يخاطبونهم، و هم يكونون طرف خطابه و على هذا تكون النتيجة وجوب قصدهم فى «السلام عليكم» لعدم معقولية توجيه الخطاب بدون كون مخاطب للمتكلم فى خطابه، فمن خطابه يفهم كون مخاطب له، فلا بد من أن يقصدهم فى سلامه.

و لكن حيث نرى أنّ اغلب المسلمين غير ملتفت بالمعنى فى «السلام عليكم» و هى من الامور المغفول عنها، لأنّ كثيرا من المسلمين لا يكون أهل لسان العرب، و لا يفهمون معنى السّلام و الخطاب أصلا فنقول: إن كان قصد الخطاب واجبا لكان اللازم بمقتضى الحكمة بيانه على الشارع، فمن عدم بيانه نكشف عدم وجوبه، و هذا معنى الاطلاق المقامى، فنقول باستحبابه، فالوجه فى التزامه باستحبابه هو هذا مع اقتضاء الدليل فى حدّ ذاته الوجوب، و الوجه فى استحباب قصد التسليم على الأنبياء و الأئمة و الحفظة و المأمومين هو أنّه بعد كون قصد الخطاب مطلوبا فى التسليم،

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۱۷۰

فليس الأنسب إلّا قصد هؤلاء الطوائف لذكر اولئك و حضور هؤلاء «۱» هذا غاية ما يمكن أن يقال فى توجيه كلام الشهيد رحمه اللّه فى الذكرى.

[فى ردّ كلام الشيخ الانصارى ره]

و أمّا ما قال شيخ الانصارى رحمه اللّه ففيه أنّ ما قال من ورود روايات على كون السلام تحية الملكين، فلم نجد إلّا فى رواية واحدة، و هى رواية مفضل بن عمر، و أمّا قصد الأنبياء و الملائكة لحديث المعراج، ففيه أنّ قصده صلى اللّه عليه و آله و سلم فى ليلة المعراج الأنبياء و الملائكة لكونهم يقتدون به لا يوجب وجوب هذا القصد على غيره صلى اللّه عليه و آله و سلم.

و أمّا ما قال من ضمّ الأئمة عليهم السّلام لمّا ورد من عدم قبول الصّلاة على النبى بدون صلاة على آله عليهم السّلام فلا تقبل السّلام على ساير الأنبياء بدون السّلام عليهم بطريق الاولى.

ففيه أنّ عدم قبول الصّلاة على النبى بدون ضمّ الآل لا يوجب ضمّ الآل فى السلام الّذى يسلّم على الأنبياء، لأنّ فى السّلام عليهم سلّم رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم عليهم، فليس فى سلامه عليهم سلاما على نفسه حتّى يقال: لا يقبل السّلام على النبى بدون

---

(۱)- أقول: أمّا الالتزام بوجوب القصد فمردود بما أفاده مد ظله العالى من أنّه بعد كون ذلك من الامور المغفول عنها عند المسلمين، لأنّ كثيرا منهم غير ملتفت بمعناه و خطابه من غير العرب من المسلمين، و أمّا العرب فعوامهم غافلون عن ذلك، فمن ذلك نكشف عدم وجوبه، لأنّه مع شدة الابتلاء به لو كان واجبا عند الشرع مع ما يرى من غفلة المسلمين عنه و مع ذلك لم يبينه فقد أخلّ المولى الحكيم بغرضه، فلم يكن واجبا لعدم بيانه، و أمّا الالتزام بالاستحباب من باب أنّه مع كون حقيقة «السلام عليكم» هو السّلام بعنوان الخطاب، و لا يمكن الخطاب بلا قصد إلى المخاطب، و بعد عدم وجوب قصد الخطاب فنلتزم باستحبابه، لا وجه له، لأنّ عدم وجود وجه دالّ على الوجوب لا يوجب صيرورة قصد هؤلاء مستحبا، بل لا بدّ من الدليل على الاستحباب، كما لا وجه على الوجوب، نعم لا مانع من قصدهم رجاء و باحتمال المطلوبية، فتأمل. (المقرر)

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۱۷۱

السلام على الآل، لأنّ فى ما يسلّم عليه لا بد من ضمهم لا فى ما لا يسلم عليه (إلّا أن يقال: بأنّ فى السّلام على الأنبياء يضم النبى و مع

ضمه لا بد من ضم آله لعدم قبول السلام به بدون ضمهم) فما قال شيخ الانصارى رحمه اللّه فى المقام وجها لاستحباب قصد الملكين و الأنبياء و الائمة و الملائكة عليهم السّلام لا وجه له و ليس بتمام.

[ما يظهر من العامّة و الخاصّة فى المورد]

ثـمّ إنّه ورد فى طرق العامـة و نقلوا أنّ الرسـول صـلى اللّه عليه و آله و سـلم كـان يسلّم مرتين مرة عن يمينه و مرة عن شـماله، و من المعلوم أنّه كان يصلّى صلاته جماعة، و كان إماما فى الجماعة، فالامام يسلّم مرتين مرة عن يمينه و مرة عن شماله.

و أمّا ما يظهر من أخبارنا فهو أنّ الامام يسلّم مرة مستقبل القبلة على ما فى بعض الأخبار «۱» و فى معناها الرواية ۹ من الباب المذكور، لأنّ فيها قال (إنى اصلّى بقوم فقال: سلم واحدة و لا تلتفت) و هى تدلّ على الاستقبال و عدم الالتفات من القبلة، و بعض الأخبار يدلّ على أنّ الامام يسلّم تسليمة واحـدة بلا تعرض فيه لاتيانه مستقبل القبلة مثل الرواية ۴ من الباب المـذكور و ۵ و ۱۴ و ۱۵ من الباب المذكور.

فما فى الرواية الّتى و هى ما رواها عبد الحميد بن عوّاض عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (قال: إن كنت تؤم قوما أجزأك تسليمة واحدة عن يمينك الـخ) «۲» فلاـ يعمـل بهـا، لأنّ المشـهور موافقون مع مفاد ساير الروايات، و أنّ الامام يسـلّم تسـليمة واحـدة مستقبل القبلة فأعرض الاصحاب عنها.

---

(۱)- الرواية ۱ من الباب ۲ من ابواب التسليم من الوسائل و أيضا الرواية ۸ و ۱۱ من الباب ۲ من ابواب التسليم من الوسائل.

(۲)- الرواية ۳ من الباب ۲ من ابواب التسليم من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۱۷۲

و أمّا المأموم فالمستفاد من رواياتنا هو أنّه يسلّم تسليمين تسليما عن يمينه و تسليما عن شماله (إن كان على شماله احد) مثل الرواية ۱ و ۳ و ۴ و ۶ و ۸ من الباب المـذكور، نعم يـدلّ الخبر ۱۵ من الباب المـذكور على أنّ المأموم يسلّم ثلاث تسليمات واحدة ردّا على الامام، و واحدة على من يصلّى يمينه، و واحدة على يساره إن كان أحد على يساره، و لكن لا يعمل بما يدلّ على كون تسليمه واحدة أو ثلاثة، هذا حال الروايات.

(أقول: و لم يقل مدّ ظلّه فى المسألة بعد ذلك شيئا، و عطف عنان الكلام فى مبحث الآتى و الحمد للّه و الصّلاة و السلام على رسوله و آله).

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۱۷۳

المقصد الثالث فى قواطع للصّلاة

اشارة

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۱۷۵

بسم اللّه الرحمن الرحيم نحمـد اللّه على آلائه و نشـكره على نعمـائه و نصـلّى و نسـلّم على محمـد خاتم أنبيائه و آله و لعنـة اللّه على أعدائهم من الآن إلى يوم لقائه

الكلام فى القواطع

اشارة

قسّم فی کلماتهم القواطع بما یکون قاطعا للصّلاة سواء وجد فی أثنائها عمدا أو سهوا، و بما تکون قاطعیته فی خصوص صورة العمد، و نذکر کلا القسمین إنشاء اللّه بدون إفراد کل منهما عن الآخر، لأنّ کون بعض القواطع من القسم الأوّل أو الثانی محلّ الکلام و الاشکال فنقول بعونه تعالی شأنه:

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۷۶

الأوّل: من القواطع التکفیر أو التکفف

اشارة

قال فی مجمع «۱» البحرین (التکفیر فی الصّلاة هو الانحناء الکثیر حالة القیام قبل الرکوع، قاله فی النهایة، و التکفیر أیضا وضع إحدی الیدین علی الاخری).

و منشأه أنّ الضعفاء من الناس و الطبقة الثالثة منهم، یقال لهم العلج، کانوا یصنعون ذلک فی مقابل الأقویاء و الدهاقین، و الدهقان معرب ده بان، فالعلج یکفرون بعنوان التذلل و الخضوع عند الدهاقین، و لمّا جیء ببعض الاسراء فی زمان عمر صنعوا ما کان عادتهم، فقال عمر: ما هذا؟ فاجیب: بأنّ هذا تواضع و تذلل، فقال: نعم الفعل ان یصنع لرب العالمین، فصار التکفیر متداولا بین الناس، فهذا من بدعه.

و فی وجوبه و استحبابه و کراهته خلاف بین العامة، و لکن عند عوامهم یکون أمره مشددا، و ینکرون علی من لا یتکفف فی صلاته.

و أمّا عندنا فالمشهور تحریمه، و قال بعض بکراهته و هو مختار المحقق رحمه اللّه فی

---

(۱)- مجمع البحرین، ص ۲۸۵.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۷۷

المعتبر «۱» فلا بدّ فی فهم حکم المسألة من ذکر أخبار الباب حتّی یظهر ما هو الحق فی المقام فنقول بعونه تعالی:

[فی ذکر الاخبار الواردة فی التکفیر و التکفف]

اشارة

الروایة الاولی: و هی ما رواها الشّیخ باسناده عن الحسین بن سعید عن صفوان و فضاله جمیعا عن العلاء عن محمد بن مسلم عن أحدهما علیهما السّلام (قال: قلت له الرجل یضع یده فی الصّلاة و حکی الیمنی علی الیسری، فقال: ذلک التکفیر لا یفعل). «۲»

و قوله: حکی الیمنی علی الیسری یعنی: وضع یده عملا- فی مقام السؤال فوضع یده الیمنی علی یده الیسری، فقال علیه السّلام فی الجواب: ذلک التکفیر، یعنی: وضع الید بهذا النحو تکفیر فلا یفعل.

[فی ذکر الاحتمالات الخمسة للروایة الاولی]

و احتمالات الرواية خمسة:

الاحتمال الأوّل: ان يكون المراد ترك التكفير من باب كونه محرّما بالحرمة التكليفية فى الصّلاة و غيرها.

الاحتمال الثانى: أن يكون محرّما بالحرمة التكليفية لكن فى خصوص حال الصّلاة لا مطلقا.

الاحتمال الثالث: أن يكون النهى النهى الوضعى، بمعنى الارشاد إلى بطلان الصّلاة بالتكفير، لا أن يكون محرّما تكليفا.

الاحتمال الرابع: أن يكون النهى باعتبار وجود حضاضة فيه، فيكون

(۱)- المعتبر، ج ۲، ص ۲۵۵- ۲۵۶.

(۲)- الرواية ۱ من الباب ۱۵ من ابواب قواطع الصّلاة من الوسائل.

النهى للكراهة.

الاحتمال الخامس: أن يكون النهى عنه باعتبار عدم كون ذلك من آداب الصّلاة، فلا يكون النهى دالّا على الحرمة و لا الكراهة، بل يكون عليه السّلام فى مقام بيان عدم فعل ذلك فى الصّلاة من باب عدم كونه من آدابها.

[فى ذكر الرواية الثانية و الثالثة و الرابعة]

الرواية الثانية: و هى ما رواها زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام (قال: و عليك بالاقبال على صلاتك (إلى أن قال) و لا تكفر فإنّما يصنع ذلك المجوس). «۱»

الرواية الثالثة: و هى ما رواها حريز عن رجل عن أبى جعفر عليه السّلام (فى حديث قال: و لا تكفر فانما يصنع ذلك المجوس). «۲»

و لا يبعد عدم كون هذه الرواية غير الرواية الثانية، و الرجل الواقع فى طريق الثانية كان هو زرارة، و على كل حال قد يقال: بدلالتهما على الكراهة بقرينة قوله عليه السّلام (فانما يصنع ذلك المجوس) و لكن نقول ما هو مفاد الروايات بعدا إنشاء اللّه.

الرواية الرابعة: و هى ما رواها على بن جعفر (قال: قال أخى: قال على بن الحسين عليه السّلام وضع الرجل إحدى يديه على الاخرى فى الصّلاة عمل و ليس فى الصّلاة عمل). «۳»

قد يقال: بأنّه بعد عدم كون مجرد كون التكفير عملا موجبا لعدم الجواز فى الصّلاة لأنّ الكبرى، و هو عدم كون العمل فى الصّلاة، ممنوع إذ ليس كل عمل ممنوع

(۱)- الرواية ۲ من الباب ۱۵ من ابواب قواطع الصّلاة من الوسائل.

(۲)- الرواية ۳ من الباب ۱۵ من ابواب قواطع الصّلاة من الوسائل.

(۳)- الرواية ۴ من الباب ۱۵ من ابواب قواطع الصّلاة من الوسائل.

فى الصّلاة، فلا بدّ من أن يقال: بأنّ التكفير حيث يأتى به العامة بعنوان التذلل و جزئيته للصّلاة، فقال عليه السّلام: بأنّ التكفير عمل، يعنى: عمل يأتى به بقصد الجزئية و التشريع، و حيث إنّ الصغرى تكون هذا فتكون الكبرى و هو قوله: و ليس فى الصّلاة عمل، يعنى: ليس فى الصّلاة عمل يأتى بعنوان التشريع و الجزئية مع عدم كونه جزء و على هذا الاحتمال تكون العلة متحدة مع المعلول، لأنّ العلة هى التشريع و نفس المعلول و هو كون التكفير عمل هو التشريع، فكأنّه قال: لا يجوز التشريع، لأنّه لا يجوز التشريع.

[فی ذکر الروایة الخامسة و السادسة]

الروایة الخامسة: و هی ما فی الوسائل رواها علی بن جعفر فی کتابه نحوه و زاد (و سألته عن الرجل یکون فی صلاته یضع إحدی یدیه علی الاخری بکفه أو ذراعه، قال: لا یصلح ذلک فإنّ فعل فلا یعودن له). «۱»

الروایة السادسة: و هی ما رواها الصّدوق رحمه اللّه فی الخصال باسناده عن علی علیه السّلام فی حدیث الاربعمائة (قال: لا یجمع المسلم یدیه فی صلاته و هو قائم بین یدی اللّه عز و جل یتشبه بأهل الکفر یعنی: المجوس) و هنا روایة اخری ذکرت فی دعائم الاسلام). «۲»

إذا عرفت ذلک، فاعلم انّه کما قلنا یکون التکفیر عند العامة من حیث الحکم محل الخلاف، و لکن الجمهور منهم قالوا بکونه من سنن الصّلاة.

[فی ذکر کلام ابن رشد فی الباب]

قال ابن رشد فی بدایة «۳» المجتهد (المسألة الخامسة: اختلف العامة فی وضع

---

(۱)- الروایة ۵ من الباب ۱۵ من ابواب قواطع الصّلاة من الوسائل.

(۲)- الروایة ۷ من الباب ۱۵ من ابواب قواطع الصّلاة من الوسائل.

(۳)- بدایة المجتهد، ج ۱، ص ۱۹۷.

الیدین إحداهما علی الاخری فی الصّلاة، فکره ذلک مالک فی الفرض، و أجازه فی النفل، و رای قوم أنّ هذا الفعل من سنن الصّلاة و هم الجمهور، و السبب فی اختلافهم أنّه قد جاءت آثار ثابتة نقلت فیها صفة صلاته علیه الصّلاة و السلام و لم ینقل فیها أنّه کان یضع یده الیمنی علی الیسری، و ثبت أیضا أنّ الناس کانوا یؤمرون بذلک، و ورد ذلک أیضا من صفة صلاته علیه الصّلاة و السلام فی حدیث أبی حمید، فرأی قوم أنّ الآثار الّتی أثبتت ذلک اقتضت زیادة علی الآثار الّتی لم تنقل فیها هذه الزیادة، و أنّ الزیادة یجب أن یصار إلیها، و رای قوم أنّ الأوجب المصیر إلی الآثار التی لیس فیها هذه الزیادة، لأنّها اکثر، و لکون هذه لیست مناسبة لأفعال الصّلاة، و إنّما هی من باب الاستغاثة، و لذلک اجازها مالک فی النفل و لم یجزها فی الفرض، و قد یظهر من أمرها أنّها هیئة تقتضی الخضوع و هو الاولی بها).

فتری أن جمهور هم قائلون بکونه من سنن الصّلاة، و إن کان ما جعله وجها لمختارهم- من أنّ الآثار الّتی أثبتت ذلک اقتضت زیادة علی الآثار الّتی لم تنقل فیها هذه الزیادة، و أنّ الزیادة یجب ان یصار إلیها- غیر تمام، لأنّه لو کان للاخذ بالزیادة فی الدوران بینه و بین عدم الزیادة وجه، فهو لیس إلّا من باب أنّه لو کان للاخذ بالزیادة فی الدوران بینه و بین عدم الزیادة وجه، فهو لیس إلّا من باب أنّه یمکن أنّ ناقل عدم الزیادة لم یذکر الزیادة، فیأخذ بالزیادة لذکر الزیادة فی نقله.

و أمّا فی المورد فلا وجه لذلک، إذ کیف یمکن أن یکون فعل النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم علی التکفیر دائما و لم ینقل من ینقل فعله و صلاته إلا أبی حمید، فمن عدم نقله نکشف عدم رؤیتهم فعله صلی اللّه علیه و آله و سلّم، فلا وجه للأخذ بنقل الزیادة فی المورد.

[الاقوی ان الروایات لیست فی مقام بیان الحرمة]

إذا عرفت ذلک نقول: بأنّه کما قلنا المشهور عند أصحابنا هو التحریم، و لکن نقل المحقّق فی المعتبر عن أبی الصلاح الکراهة و استرضاه بعد ردّ الوجوه الّتی قیل

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۸۱

وجها للحرمة، و ذکر بأنّه بعد استحباب ارسال الید نقول بکراهة التکفیر، و لا تدلّ الروایات علی أزید من الکراهة هذا.

ثمّ اعلم أنّه بعد ما فهمت ما هو وضع التکفیر عند العامة من أنّ جمهورهم جعلوه من سنن الصّلاة، فالحق هو عدم کون روایات الباب، و خصوصا ما علل فیها بکون ذلک من عمل المجوس غیر الروایة الاولی، فی مقام بیان الحرمة أو الکراهة، بل لیس إلا فی مقام بیان عدم کون التکفیر من سنن الصّلاة، بل هو من آداب المجوس.

و بعبارة اخری تارة یقال بأنّ هذه الروایات الّتی علل فیها بکون التکفیر ممّا یصنعه المجوس یکون فی مقام النهی عن التکفیر من باب کون ذلک تشبها بالمجوس، فیکون التحریم أو کراهة التکفیر دائرا مدار کون التشبه حراما أو مکروها.

و تارة یقال: بأنّ مفاد هذه الروایات لیس هذا بل النظر فی هذه الأخبار یکون إلی ما تقوله العامة من کون ذلک من جملة الآداب و سنن الصّلاة، لا إلی کونه تشبها بالمجوس، بل فی مقام بیان إفهام الناس، و من یسأل عن التکفیر بأنّ ذلک لیس من سنن الصّلاة، بل هذا من آداب المجوس فعلی هذا لیست الروایات دالة علی الکراهة کما زعم بعض، بل لیست إلّا فی مقام بیان عدم کون هذا من سنن و آدابها، و بعد ما بینا من وضع التکفیر عند العامة یظهر لک أنّ الاقوی فی مفاد الروایات هذا:

أعنی کونها فی مقام بیان عدم کون ذلک من آداب الصّلاة.

[فی ذکر الوجهین لتحریم التکفیر]

اشارة

ثمّ بعد ما عرفت ذلک، فیکون تحریم التکفیر من باب أحد الوجهین:

الوجه الأوّل:

اشارة

الروایة الاولی، و هی ما رواها محمد بن مسلم عن أحدهما علیهما السّلام (قال: قلت له: الرجل یضع یده فی الصّلاة و حکی الیمنی علی الیسری،

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۸۲

فقال: ذلک التکفیر لا یفعل). «۱»

[فی بیان محتملات الثلاثة فی الوجه الاول]

بیانه أنّ محتملات الروایة امور:

الأوّل: أن یکون النهی النهی التکلیفی عن التکفیر فی حال الصّلاة و غیره.

الثانی: أن یکون المراد من النهی النهی التکلیفی فی خصوص الصّلاة.

الثالث: أن یکون النهی النهی الوضعی، فقوله (لا یفعل) إرشاد إلی الفساد، و لا یبعد ظهور الروایة فی الاحتمال الثالث لأنّ اختصاص السؤال بحال الصّلاة یدلّ علی کون نظر السائل إلی فهم حکمه فی هذا الحال، فجوابه علیه السّلام إرشاد إلی فساد الصّلاة به، و لا یبعد کون النظر إلی السؤال فی ما رای من فعل العامة، لأنّهم یضعون ید الیمنی علی الیسری حال الصّلاة، أنّه هل یکون ذلک من آداب الصّلاة کما یزعمون أولا، بل یفسد الصّلاة، فقوله علیه السّلام (ذلک التکفیر لا یفعل) ظاهر فی أنّه من موانع الصّلاة، و یبطل به الصّلاة، فیکون النهی النهی الوضعی فعلی هذا تکون هذه الروایة دلیلا علی فساد الصّلاة بالتکفیر.

إن قلت: بأنّ عدّ التکفیر فی بعض الروایات فی عداد المکروهات، أو التعلیل بکونه ممّا یصنع المجوس یدلّ علی کون التکفیر مکروها، فظهور هذه الروایات فی الکراهة یوجب وهن ظهور روایة محمد بن مسلم فی الحرمة.

نقول: إن کان الدلیل هذه الروایات فقط کان الممکن أن یقال: بأنّ عدّه فی عداد المکروهات، أو التعلیل بکونه عمل المجوس موهنا للأخذ بظهور النهی فیها علی الحرمة، و لکن هذا لا یوجب و هنا فی الروایة الاولی الّتی لیس فیها هذا الوهن،

---

(۱)- الروایة ۱ من الباب ۱۵ من ابواب قواطع الصّلاة من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۸۳

و لهذا لا مانع من الأخذ بظهور هذه الروایة.

الوجه الثانی:

أنّه بعد ما قلنا من أنّ العامة جعلوا التکفیر من سننها و آدابها، و کان إتیانهم فی الصّلاة بعنوان کونه من سننها، و لا إشکال فی کون ذلک تشریعا، و إذا کان تشریعا تبطل به الصّلاة، لأنّ من یکفّر فی الصّلاة یجعل الصّلاة متخصصا بهذه الخصوصیة، فیأتی بالصّلاة مع هذه الخصوصیة، فیقرب بمجموع هذا العمل، و الحال أنّه لیس بمقرب، فمع هذا لا تصیر الصّلاة مقرّبا، و هذا معنی بطلان الصّلاة به، فتأمّل جیدا.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۸۴

الثانی من قواطع الصّلاة: الالتفات

اشارة

اعلم أنّ المعروف عند الفقهاء رضوان اللّه علیهم هو کون الالتفات مبطلا إذا کان فاحشا و کان عن عمد، فإذا عنونوا الالتفات تعرضوا هکذا، و إذا تعرضوا الاستقبال قالوا: بوجوب استقبال الکعبة المکرّمة، و لو لم یستقبل فان کان خارجا عن الیمین و شمال القبلة تبطل الصّلاة، لفقد الشرط سواء کان عامدا أو ساهیا، و ان کان ما بین الیمین و الشمال فلا تبطل الصّلاة لو کان عن سهو.

إذا عرفت ذلک اعلم أنّ الالتفات لیس عبارة عن عدم الاستقبال، بل الالتفات یکون موضوعا آخر حیث إنّ الالتفات یحصل موضوعه بمجرد توجه الوجه نحو جهة فإذا توجه الشخص بوجهه إلی جانب یقال: التفت إلی هذا الجانب و لو لم یلتفت بسائر مقادیم بدنه، و أمّا فی الاستقبال فهو یتحقّق باستقبال مقادیم البدن بتمامه نحو القبلة، لأنّ قوله تعالی فَوَلِّ وَجْهَکَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ «۱» کنایة عن وجوب تولیة مقادیم البدن نحو القبلة لا خصوص الوجه، ففقد الشرط، أی:

---

(۱)- السورة البقرة، الآية ۱۴۴.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۱۸۵

شرط الاستقبال، يتحقّق بخروج مقاديم البدن بجميعها عن القبلة لا بالتفات خصوص الوجه عن القبلة.

[الالتفات عن القبلة يصدق مع التوجه بخصوص الوجه]

فعلى هذا ليس الالتفات عبارة عن عدم الاستقبال، بل الاستقبال شرط من شرائط الصّلاة، و يتحقّق موضوعه باستقبال مقاديم البدن بجميعها، و فقد الشرط يتحقق بانحراف مقاديم البدن- الوجه و غيره- عن القبلة، و أمّا الالتفات الّذى يعدّونه من القواطع عبارة عن توجه الوجه إلى جهة غير جهة القبلة، فلا يعتبر فى الالتفات الالتفات بجميع مقاديم البدن، بل يكفى الالتفات بالوجه، فقد ظهر لك ممّا مرّ كون الالتفات القاطع غير عدم الاستقبال، هذا كلّه فى تنقيح موضوع الالتفات.

[فى ذكر الروايات فى الباب]

اشارة

و أمّا حكمه فنذكر أخبار الباب إن شاء اللّه حتّى يظهر حقيقة الحال، فنقول بعونه تعالى:

[الاولى و الثانية و الثالثة]

الرواية الاولى: و هى ما رواها العلاء عن محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام (قال: سألته عن الرجل هل يلتفت فى صلاته؟ قال: لا، و لا ينقض أصابعه). «۱»

الرواية الثانية: و هى ما رواها حماد عن الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (فى حديث) (قال: قال: إذا التفت فى صلاة مكتوبة من غير فراغ فأعد الصّلاة إذا كان الالتفات فاحشا، و إن كنت قد تشهدت فلا تعد). «۲»

الرواية الثالثة: و هى ما رواها عمر بن أذينة عن زرارة (أنّه سمع أبا جعفر عليه السّلام يقول: الالتفات يقطع الصّلاة إذا كان بكله). «۳»

---

(۱)- الرواية ۱ من الباب ۳ من ابواب قواطع الصّلاة من الوسائل.

(۲)- الرواية ۲ من الباب ۳ من ابواب قواطع الصّلاة من الوسائل.

(۳)- الرواية ۳ من الباب ۳ من ابواب قواطع الصّلاة من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۱۸۶

يحتمل أن يكون المراد من قوله (بكله) هو بكل الالتفات، و يحتمل أن يكون المراد منه بكل الوجه، أو بكل البدن، فعلى الأوّل يرجع الضمير إلى المذكور سابقا و هو الالتفات، فلا تنافى مع الرواية الدالّة على كون الالتفات قاطعا إذا كان فاحشا، و كذا على الاحتمال الثانى و كان الالتفات بكله أى بكل الوجه فأيضا الالتفات بكل الوجه يساوق الالتفات الفاحش، و أمّا إن كان الالتفات بكل البدن مرادا من قوله (بكله) فهو يساوق عدم الاستقبال (و الاحتمال الأوّل أقوى الاحتمالين، ثمّ بعده كون المراد من (كله) كل الوجه أولى من كل البدن).

[فی ذکر الروایة الرابعة و الخامسة و السادسة]

الروایة الرابعة: و هی ما رواها علی بن جعفر عن أخیه موسی علیه السّلام (قال:
سألته عن الرجل یکون فی صلاته، فیظن أنّ ثوبه قد انخرق، أو أصابه شیء هل یصلح له أن ینظر فیه، أو یمسه؟ قال: إن کان مقدم ثوبه، أو جانبیه فلا بأس و إن کان فی مؤخره فلا یلتفت، فانّه لا یصلح). «۱»
و المراد بکونه فی مقدم ثوبه هو عدم البأس من باب عدم الالتفات بالوجه، و أمّا إذا کان فی مؤخره فلا یجوز، لکونه موجبا لالتفات الوجه من القبلة.
الروایة الخامسة: و هی ما رواها عبد الملک (قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الالتفات فی الصّلاة أ یقطع الصّلاة؟ فقال: لا، و ما أحب أن یفعل). «۲»
الروایة السادسة: و هی ما رواها أبو بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال: إن تکلمات أو صرفت وجهک عن القبلة فأعد الصّلاة). «۳»

---

(۱)- الروایة ۴ من الباب ۳ من ابواب قواطع الصّلاة من الوسائل.
(۲)- الروایة ۵ من الباب ۳ من ابواب قواطع الصّلاة من الوسائل.
(۳)- الروایة ۶ من الباب ۳ من ابواب قواطع الصّلاة من الوسائل.
تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۸۷

[فی ذکر الروایة السابعة و الکلام فی بقیّة الروایات]

الروایة السابعة: و هی ما رواها محمد بن ادریس فی آخر السرائر نقلا من کتاب الجامع للبزنطی صاحب الرضا علیه السّلام (قال: سألته عن الرجل یلتفت فی صلاته هل یقطع ذلک صلاته؟ قال: إذا کانت الفریضة و التفت إلی خلفه فقد قطع صلاته، فیعید ما صلّی و لا یعتد به، و إن کانت نافلة لم یقطع ذلک صلاته، و لکن لا یعود). «۱»
إذا عرفت ذلک نقول: أما الروایة الرابعة الدالّة بظاهرها علی کراهة الالتفات إن حملت علی الالتفات الّذی لا یکون بالوجه، بل بالعین مثلا- بحیث لا- تنافی الأخبار المانعة فهو، و إلّا لا یمکن العمل بها، و أمّا بعض الروایات المتقدّمة فلیس إلّا فی مقام بیان أصل قاطعیة الالتفات، فهذه الطائفة غیر منافیة مع الروایة الاولی و الثانیة، فتبقی الروایة الاولی و الثانیة، و یکون مفاد الاولی قاطعیة الالتفات إذا کان فاحشا، و مفاد الثانیة إذا کان بکله.
و اعلم أنّ الالتفات بالوجه إلی الخلف لا یمکن إلّا بتوجیه الوجه بنحو یری الشخص مقدارا من الخلف، لأنّ أزید من ذلک بحیث یری الشخص النقطة المقابلة للقدام لا یمکن أبدا، إلّا بتوجیه مقادیم البدن و إقباله إلی الخلف، و هذا غیر الالتفات القاطع، بل أوّل مرتبة الالتفات یحصل بتوجیه الوجه نحو الیمین و الشمال، و الفاحش منه هو ما إذا وجّه وجهه بحیث یری مقدارا من الخلف، فالالتفات الفاحش هو الالتفات بالوجه بنحو یری الشخص مقدارا من خلفه، و بعد کون المراد من الروایة الثانیة من قوله (بکله) هو کل الالتفات، أو الالتفات بکل الوجه، فهذه المرتبة من الالتفات یساوق الالتفات الفاحش، فیکون مفاد الروایة الاولی و الثانیة واحدا، فلا تعارض بین الروایات، لأنّ مطلقها یحمل علی المقید، فیکون الالتفات الفاحش

(۱)- الرواية ۸ من الباب ۳ من ابواب قواطع الصّلاة من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۱۸۸

- و بعبارة اخرى إذا كان بكله- قاطعا، فافهم.

و مما ذكرنا يظهر لك أنّه لا وجه للاستدلال ببعض ما ورد من أنّ ما بين المشرق و المغرب قبلة، لأنّ موضوع هذه الطائفة من الأخبار هو الصورة الّتى لم يستقبل الشخص من أوّل الأمر القبلة و انحرف عنها، و كان انحرافه بما بين المشرق و المغرب لا من يكون مستقبلا للقبلة و يدرى القبلة، و لكن التفت فى أثناء الصّلاة من القبلة بوجهه، و هو محل كلامنا فعلا، فتدبّر.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۱۸۹

الثالث من قواطع الصّلاة

اشارة

قول المصلّى آمين فى الصّلاة بعد إتمام الفاتحة للامام و المأموم و المنفرد

[فى ذكر قول العامّة و الخاصّة فى المورد]

اعلم أنّ العامة يقولون باستحباب قول (الآمين) و بينهم أيضا بعض اختلافات اخر فى بعض فروعه، مثل الاجهار به و الاخفات به، و نقل فى الباب رواية عن أبى هريرة و رواية اخرى عن وائل بن حجر.

و أمّا اصحابنا الامامية رحمهم اللّه فبين قائل بالكراهة، نقل ذلك عن ابن جنيد رحمه اللّه (و اشكل «۱» فى كون عبارته دالا على ذلك) و أبى صلاح رحمه اللّه (و لم يكن فى كتابه الكافى تعرضا لذلك، و لكن الفاضل الآبى فى كاشف الرموز ذكر أنّ المحقق رحمه اللّه نقل القول بالكراهة عن أبى الصلاح) من القدماء و عن المحقق فى المعتبر و الاردبيلى رحمه اللّه و الكاشانى من المتأخرين، و بين قائل بالحرمة و هو مختار السيّد رحمه اللّه فى

(۱)- المصباح الفقيه، ص ۳۱۲.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۱۹۰

الانتصار «۱» و الشيخ رحمه اللّه فى الخلاف «۲» و غيرهما.

[القائلين بالحرمة استدلّ ببعض الوجوه]

و القائلون بالحرمة بين قائل بالحرمة التكليفية، و لم يذكر هذا القول عن أحد إلا أنّه مختار صاحب المدارك «۳» رحمه اللّه، و بين قائل بالحرمة التكليفية و الوضعية،

و استدل للحرمة ببعض الوجوه:

[الاوّل: الاخبار]

اشارة

أوّلها الأخبار.

منها ما رواها جميل عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (قال: إذا كنت خلف إمام فقرأ الحمد و فرغ من قراءتها، فقل أنت «الحمد للّه رب العالمين» و لا تقل: آمين). «۴»

هذه الرواية فى المأموم و تدلّ على النهى من آمين.

و منها ما رواها معاوية بن وهب (قال: قلت: لأبى عبد اللّه عليه السّلام أقول (آمين) إذا قال الامام: غير المغضوب عليهم و لا الضالين؟ قال: هم اليهود و النصارى و لم يجب فى هذا). «۵»

مورد السؤال المأموم، و لكن الامام عليه السّلام أعرض عن الجواب و قال: هم اليهود و النصارى، يعنى: المغضوب عليهم و الضالين، و لعلّ إعراضه عن الجواب كان من باب التقية، فالرواية تدلّ على عدم جوازه (و يمكن أن يكون المراد من كلام الامام عليه السّلام إنّ القائلين بكون (آمين) من سنن الصّلاة هم اليهود و النصارى كما

---

(۱)- الانتصار، ص ۱۴۴.

(۲)- الخلاف، ج ۱، ص ۲۲۳.

(۳)- مدارك الاحكام، ج ۳، ص ۳۷۳.

(۴)- الرواية ۱ من الباب ۱۷ من ابواب القراءة من الوسائل.

(۵)- الرواية ۲ من الباب ۱۷ من ابواب القراءة من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۱۹۱

احتمله الحاج آغا الهمدانى «۱» رحمه اللّه و ذكر بعض المؤيدات لذلك).

و منها و هى ما رواها محمد الحلبى (قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام أقول إذا فرغت من فاتحة الكتاب: آمين؟ قال: لا). «۲»

تدلّ على عدم الجواز للمنفرد.

و منها و هى فقرة من الرواية الواردة فى كيفية الصّلاة عن أبى جعفر عليه السّلام (قال:

و لا تقولّن إذا فرغت من قراءتك: آمين، فإنّ شئت قلت: الحمد للّه رب العالمين). «۳»

و هى فى المنفرد يكون النهى فيها مؤكدا لتأكيده بالنون الثقلية لأنّه قال عليه السّلام (و لا تقولنّ).

و منها و هى ما رواها ابن أبى عمير عن جميل (قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن قوله الناس فى الصّلاة جماعة حين يقرأ فاتحة الكتاب (آمين) قال: ما أحسنها و أخفض الصوت بها). «۴»

[فى ذكر الاحتمالان فى الرواية]

اشارة

و فى هذه الرواية احتمالان:

الاحتمال الأوّل:

أن یکون (ما) فی قوله علیه السّلام (ما أحسنها) ماء التعجب، و یکون أحسن بفتح الهمزة و السین و ضمّ النون، و یکون قوله (أخفض) صیغة الأمر، فیکون المراد استحسان هذا العمل و الأمر بخفض الصوت فی قراءته یکون موافقا مع ما یقول بعض العامة بخفض الصوت فعلی هذا لا بدّ من حمل الروایة علی التقیة.

---

(۱)- مصباح الفقیه، ص ۳۱۲.

(۲)- الروایة ۳ من الباب ۱۷ من ابواب القراءة من الوسائل.

(۳)- الروایة ۴ من الباب ۱۷ من ابواب القراءة من الوسائل.

(۴)- الروایة ۵ من الباب ۱۷ من ابواب القراءة من الوسائل.

الاحتمال الثانی

ما احتمله (الهمدانی «۱» رحمه اللّه) بأن یکون (ما) فی قوله علیه السّلام (ما احسنها) ماء النافیة، و احسنها بضم الهمزة و کسر السین و ضمّ النون، و یکون (أخفض) فعل الماضی، و نقل الراوی نحوة کلام الامام علیه السّلام، فیکون المراد أنّه لم یکن مستحسنا عندی، و إذا قال هذا أخفض صوته حین قال هذا الکلام، فتکون الروایة علی هذا دلیلا علی عدم الجواز.

و لکن هذا خلاف الظاهر، لأنّ التعبیر باحسنها متکلم الوحدة یکون متداولا فی مقام أداء الالفاظ، فیقال: احسن القراءة، أو ما احسنها، و لا یستعمل فی هذا المقام «۲» و علی کل حال یحتمل فی هذه الروایة الاحتمالان المتقدمان.

ثمّ إذا عرفت ذلک نقول: إنّه یظهر من السیّد رحمه اللّه فی الانتصار و من الشّیخ رحمه اللّه فی الخلاف و من العلّامة رحمه اللّه فی المنتهی الاجماع علی عدم الجواز، و القائلون بالکراهة هم ابن جنید، و أبی الصلاح، و المحقق فی أحد «۳» کتبه، و الاردبیلی، و الکاشانی رحمهم اللّه مع الاشکال فی کون مختار الأوّلین منهم الکراهة علی ما قدمنا.

و ما یکون وجه الکراهة إن کان الروایة الخامسة المتقدمة، فمضافا إلی ما قیل من الاحتمال الثانی فی الروایة نقول: بأنّه إن کان الصادر من المعصوم علیه السّلام هو (ما احسنها) بأن یکون الماء للتعجب، و یکون المراد کون العمل مستحسنا عنده، و هو

---

(۱)- علی ما نقل فی مصباح الفقیه، ص ۳۱۲.

(۲)- أقول: یمکن أن یقال: بأنّ کلامه علیه السّلام کان ما احسّنها بضمّ الهمزة، و فتح الحاء، و کسر السین مع التشدید، و ضم النون بمعنی: إنّی ما أکون محسّن هذا الأمر، و بالفارسیة (تحسین نمی‌کنم این کلام را و هنگام گفتن این کلام آهسته می‌فرمود). (المقرر)

(۳)- المعتبر، ج ۲، ص ۱۸۶.

الاحتمال الأوّل من الاحتمالین المتقدمین فی الروایة، و لعله هو الاظهر فتدلّ الروایة علی استحباب (آمین) لأنّه بعد صیرورة (آمین) مورد تحسین الامام علیه السّلام فیکون فعله أفضل من ترکه و هذا معنی الاستحباب.

فعلی هذا نقول: لا یمکن الجمع بین هذه الروایة و سایر الروایات الظاهرة فی التحریم بحمل النهی فیها علی الکراهة، لأنّه إن کان مفاد هذه الروایة مجرد الجواز یمکن أن یقال: بأنّه بعد عرض هذه الروایة الدالّة علی الجواز علی العرف، و عرض سایر الأخبار الدالّة علی الحرمة علی العرف یفهمون منهما الجواز مع الکراهة، و لکن بعد کون مفاد سایر الروایات عدم مطلوبیة الفعل، بل یکون الفعل غیر مطلوب إما بالمطلوبیة الأکیدة أو غیر أکیده فقدر المتیقّن منها عدم الفضل فی فعله، و الحال أنّ الروایة الخامسة تدلّ علی مطلوبیة

الفعل و استحسانه، فلا يمكن الجمع بين مطلوبية الفعل و بين مطلوبية الترك، فلا يرى جمع عرفى بين الطائفتين، فيقع بينهما التعارض.

[لا بدّ من طرح الرواية الخامسة لكونها صدرت للتقيّة]

و حيث إنّه لا بد فى هذا المقام من الأخذ بذى المزية فالترجيح مع الروايات المخالفة للرواية الخامسة، لكونها مخالفا مع العامة و لا بدّ من طرح هـذه الروايـة، فلا وجه للتمسك بها للكراهة، و الشاهد على كون سـبب بيانه عليه السّـلام هذا البيان فى هذه الرواية التقية هو الروايـة الثانيـة المتقدمـة الّتى أعرض الامام عليه السّـلام عن الجواب، و ليس إعراضه إلّا لأجل التقية، هذا كله مضافا إلى اشـتهار عدم الجواز عند الأصحاب حتى ادعى «۱» الاجماع بعضهم على ذلك كما مرّ ذكره.

[فى ذكر امور]

اشارة

ثمّ إنّه ما يمكن أن يكون وجها للتحريم الوضعى، أعنى: بطلان الصّلاة (بامين) امور:

---

(۱)- السيّد فى الانتصار، ص ۴۴؛ أو الشّيخ فى الخلاف، ج ۱، ص ۳۳۲.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۱۹۴

[الامر الاول و الثانى و الثالث]

الأمر الأوّل: أنّ الظاهر من الروايات الناهية عن التأمين فى الصّـلاة هو الارشاد إلى فساد الصّلاة به كما قلنا غير مرة من أنّ الأمر بالشىء فى شـىء، أو النهى عن شـىء فى شـىء يكون أمره إرشادا إلى دخل هذا الشـىء فى هذا الشـىء جزءا و شـرطا، و نهيه على كون هذا الشىء مفسدا لهذا الشىء.

الأمـر الثانى: أنّه بعـد كون التزام العامـة باتيان (آمين) بعـد إتمام الفاتحـة بعنوان كونه من سـنن الصّـلاة و آدابها، فكما قلنا فى التكفير يكون إتيانه بهذا الداعى تشريعا و إدخال ما ليس من الدين فى الدين، و بعد كونه تشـريعا محرما يصـير سـببا لبطلان الصّلاة، لأنّه مع إتيان (آمين) بقصـد كونه جزء مسـتحبا للصّـلاة و من جملـة سـننها، فيأتى المصلّى بالصّـلاة المقيدة بهذا القيد بعنوان التقرب، فيصـير تشـريعه سـببا لبطلان أصل عمله أعنى: الصّـلاة، لأنّ الصّلاة المقيدة به ليست بصلوة فلا تصح هذه الصّلاة، و هذا عين فسادها، فلأجل ذلك نقول: بكونه موجبا لفساد الصّلاة من باب سرايته بالعمل كما قلنا. «۱»

الأمر الثالث: ما يستفاد من عبارة ابن جنيد رحمه اللّه و هو أنّه لا إشكال فى كون

---

(۱)- أقول: صـيرورة إتيانه موجبا لفساد الصّـلاة لكون التشريع فيه تشريعا فيها محلّ تأمل، إذ بعد كون داعى المكلف باتيان هذا الفرد من الصّـلاة هو امتثال الأمر بالطبيعة، و الطبيعة غير مقيدة بخصوصيات الفرديه، فالمصلّى لا يقصد إلّا امتثال الأمر المتعلّق بالطبيعة، و لو فرض أنّه يأتى حين امتثال الطبيعة بما ليس جزء، و يكون يشـرع فى إتيان شـىء فى ضـمن امتثال الطبيعة، فلا يضـر ذلك بقصد القربة بها، و لا يقيد الامتثال بهذه الخصوصـية، أى (آمين) فلا وجه لفساد إلّا أن يقال كما قال سـيدنا الاسـتاد آية اللّه العظمى مد ظله العالى فى جوابى: بأنّه و إن كان المكلف قاصدا للامتثال الأمر بالطبيعة، و لكن حيث إنّه يقيّد قصده بالصّـلاة الّتى فيها (التأمين) يصـير ذلك سببا لفساد الصّلاة، فتأمّل. (المقرر)

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۹۵

(آمین) بمعنی استجب، و بعد کونه بمعنی استجب، فیکون طلبا لاجابة شیء من اللّه تعالی، فلا بدّ من أن یکون قبله دعاء مذکور، حتّی یکون ذلک دعاء لاجابة ما ذکر قبلا- فعلی هذا نقول: بعد ما لا یکون المذکور قبل ذلک إلّا فاتحة الامام، أو فاتحة نفس الشخص، و من المفروض أنّه یأتی بالفاتحة بقصد القرآنیة لا الدعاء، فلیس دعاء مذکور قبله حتّی یکون ذلک دعاء لاجابته (فآمین) لا- یکون دعاء مستقلا یکون بنفسه دعاء، بل یکون دعاء بالتبع، و علی الفرض لم یکن قبله دعاء حتّی یکون بنفسه دعاء، بل یکون دعاء بالتبع، و علی الفرض لم یکن قبله دعاء حتّی یکون (آمین) دعاء من المصلّی باجابته فعلی هذا یکون کلاما آدمیا یوجب للبطلان.

إن قلت: إنّ هذا الدلیل یتم لو لم یجز قصد الدعاء من (اهدنا الصراط المستقیم الخ) فی طول قصد القرآنیة منه، و أمّا مع جواز ذلک فیقصد القاری للفاتحة الدعاء أیضا، ثمّ یقول نفس القاری إن کان مأموما یجوز أن یقرأ خلف الإمام، أو یکون منفردا (آمین) أو إذا قرء الإمام الفاتحة و قصد بها الدعاء أیضا یقول المأموم (آمین) فیصیر دعاء.

نقول: بأنّه فی صورة عدم قصد الدعاء من الفاتحة طولا لا یکون (آمین) دعاء فیکون کلام آدمی، فیصیر موجبا لبطلان الصّلاة (نعم فی صورة قصد الدعاء لم یتم هذا الدلیل، فافهم).

الأمر الرابع:

اشارة

أن یقال: بأنّه یظهر من بعض النحاة کون أسماء الأفعال مثل آمین، و صه، و حیهل و غیرها موضوعا للألفاظ مثلا (آمین) موضوع للفظ (استجب)، لا بمعنی استجب، فإذا قال الشخص (آمین) ینتقل و یفهم المستمع منه لفظ (استجب) ثمّ من لفظ استجب ینتقل إلی معناه، أعنی: إلی معنی استجب، فإذا کان کذلک، فیقال: إنّ (آمین) لیس بمعنی استجب حتّی یکون دعاء و یکون إتیانه فی الصّلاة جائزا.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۹۶

و لکن هذا الوجه لیس بتمام لأنّه کما قال الرضی رحمه اللّه لیس هذا کلاما تماما، بل لا معنی معقول له، لأنّه من الواضح کون اسم الفعل موضوعا لمعنی ما سمّی من الأفعال، فآمین موضوع لمعنی استجب لا لفظه، فهذا الوجه غیر وجیه.

و أمّا ما اختاره صاحب المدارک «۱» رحمه اللّه من الالتزام بالحرمة التکلیفیة فی آمین فما یمکن جعله وجها لهذا لیس إلّا دعوی ظهور النواهی الواردة فی الروایات فی الحرمة التکلیفیة.

و لکن هذا دعوی بلا- دلیل، لأنّ ما یستظهره العرف فی هذه، النواهی لیس إلّا الحرمة الوضعیة کما قلنا غیر مرة من أنّ أمثال هذه النواهی إرشاد إلی کون إیجاد المنهی عنه موجبا لمنقصة فی المأمور به لا یمکن أن یصیر المأمور به منطبق عنوان الأمر.

و بعبارة اخری نقول: بعد کون مفاد ما روی فی طرق العامة، علی فرض صدقه، هو أنّ النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم إذا صلّی و قرء فاتحة الکتاب و فرغ من قراءتها یقول (آمین) و من معلوم أنّه صلی اللّه علیه و آله و سلم، علی فرض صدق الروایة، أتی به فی الصّلاة مثل سایر الأقوال و الأفعال الّتی أوقعها فی الصّلاة، و کونه جزء من أجزائها الواجبة أو المستحبة، کما یستفاد جزئیة شیء أو شرطیته الواجبة و المستحبة للصّلاة من کیفیة صلاته صلی اللّه علیه و آله و سلم، فهو إن أتی به أتی بعنوان کونه جزء من أجزاء الصّلاة کما هو المغروس و المعروف فی أذهان العامة و أن (آمین) من سنن الصّلاة.

فإذا کان وضع (آمین) خارجا هکذا عند العامة من المسلمین، فأئمتنا أهل البیت صلوات اللّه و سلامه علیهم بعد ما رأوا فساد ما ادعی العامة و عدم کون

(۱)- مدارک الاحکام، ج ۳، ص ۳۷۳.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۱۹۷

(آمين) من سنن الصّلاة عند اللّه و عند النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم صاروا فى مقام دفع هذه البدعة، و بيان بطلان عمل العامة، فأخبارهم عليهم السّلام، فى هذا الباب يكون ناظرا إلى ما هو وضع (آمين) خارجا.

[فى ذكر الاحتمالات الثلاثة فى الرواية]

فعلى هذا نقول: بأنّه يحتمل فى الرواية احتمالات ثلاثة:

الاحتمال الأوّل: أن يكون النظر فى النهى عن (آمين) إلى مجرد نفى الاستحباب الّذى تخليه العامة، فمعنى قوله عليه السّلام مثلا (لا تقل: آمين) يعنى ليس آمين مستحبا كما قالته العامة.

الاحتمال الثانى: أن يكون مفادها النهى، لا مجرد بيان عدم الاستحباب، و لكن يكون النهى النهى التنزيهى، و مجرد كراهة ذلك فى الصّلاة.

الاحتمال الثالث: أن يكون مفاده النهى و لكن لا النهى التنزيهى، بل إمّا النهى التحريمى و بيان كون (آمين) محرّما نفسيا بمعنى: أنّه إذا قيل فى الصّلاة فعل قائله فعلا محرما بدون ربط بصلاته، و إمّا النهى الوضعى و بيان كون إتيانه موجبا لفساد الصّلاة.

أمّا الاحتمال الأوّل و الثانى فلم يقل به صاحب المدارک رحمه اللّه و يكون خلاف ظاهر الأخبار، فيبقى الاحتمال الثالث، فنقول: إنّ الظاهر فى الاحتمال الثالث هو الاحتمال الثانى: أعنى: كون النهى وضعيا لما قلنا من المقدمة المذكورة، و هى أنّ وضع (آمين) عند العامة و ما نقلوا فى طرقهم يناسب كون النهى عنه النهى الوضعى، لأنّهم يأتون به و ينسبون استحبابه إلى النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم بعنوان كونه من سنن الصّلاة، فالنهى عنه هو النهى الارشادى إلى كونه موجبا لفساد الصّلاة، فلا وجه لقول صاحب المدارک رحمه اللّه.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۱۹۸

[فى ذكر فرع فى المورد]

فرع بعد عدم جواز (آمين) بعد الفاتحة، فهل يجوز إتيانه فى غير هذا المحل فى أثناء الصّلاة بعد ذكر دعاء صادر من نفسه، أو غيره، فإذا قال مثلا- فى القنوت أو الركوع أو غيرهما «اللّهم اغفر لنا» أو قاله شخص آخر يقول: آمين، أو لا يجوز ذلک، كما لا يجوز بعد الفاتحة؟

اعلم أنّ الدليل الأوّل، و هو الأخبار المذكورة المربوطة بالباب، لا يشمل هذا المورد لأنّها متعرضة لاتيانه حين قراءة الفاتحة، و كذا الدليل الثانى، أعنى: كونه حراما من باب التشريع و يفسد الصّلاة، لأنّه بعد كونه دعاء بالتبع، و يجوز الدعاء فى كلّ حال من أحوال الصّلاة، فلا مانع من إتيانه. «۱»

و أمّا الدليل الثالث و هو كونه مفسدا من باب كونه كلاما آدميا، فلا يجرى هذا الدليل فى مورد هذا الفرع، لأنّه بعد سبقه بالدعاء يصير دعاء بالتبع، و يجوز الدعاء فى كل حال من أحوال الصّلاة للدليل على ذلک، فلا وجه لفساد الصّلاة به فى مورد الفرع، نعم الاحتياط بتركه مستحسن لأهمية الصّلاة و احتمال عدم جوازه، فتأمّل و تدبر جيّدا.

---

(۱)- أقول: إن كان (آمين) مفسدا للصّلاة لو أتى به بعد الفاتحة إذا اتى به بقصد كونه من مستحبات الصّلاة و آدابها، ففى كل مورد

یأتی به بهـذا القصد، أی: بقصد الورود، فیکون تشـریعا و لا اختصاص بعد الفاتحة، و أمّا لو کان (آمین) مفسدا لو اتی به بعد الفاتحة مطلقا و لو لم یکن بقصـد الورود، و بعبارة اخری یکون محرّما بالحرمة الذاتیة لا التشـریعیة من باب الدلیل علی ذلک، فلا وجه لکونه محرّما بالحرمة الوضعیة فی غیر هذا الحال من الصّلاة، فتأمّل. (المقرّر)

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۹۹

الرابع من قواطع الصّلاة القهقهة

[فی ذکر الاخبار المربوطة بالباب]

فنذکر أوّلا روایات الباب، فنقول بعونه تعالی:

الروایة الاولی: ما رواها زرارة عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال: القهقهة لا تنقض الوضوء، و تنقض الصّلاة). «۱»

الروایة الثانیة: ما رواها سماعة (قال: سألته عن الضحک هل یقطع الصلاة؟

قال: أمّا التبسم فلا یقطع الصّلاة، و أمّا القهقهة فهی تقطع الصّلاة). «۲»

و هذه الروایة و إن کانت مضـمرة إلّا أنّ الاضـمار فی ما روی سـماعة لا یضـر، لأنّ له کتابا روی فی أوّله عن الصادق علیه السّلام، ثمّ قال بعده (و سألته و سألته) و هذه الروایة یحتمل کونها دالة علی کون الضـحک منقسما بقسمین فقط و هو القهقهة و التبسم، لأنّه بعد کون سؤال السائل عن حکم الضـحک، فمقتضـی الحکمـة بیان أقسامه من حیث القاطعیـة و عـدمها، و بعـد ذکره علیه السّـلام هـذین القسمین یکشف عدم کون

---

(۱)- الروایة ۱ من الباب ۷ من ابواب قواطع الصّلاة من الوسائل.

(۲)- الروایة ۲ من الباب ۷ من ابواب قواطع الصّلاة من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۲۰۰

قسم ثالث له.

و یحتمل أن لا یکون مفادها حصـر الضحک بالقسمین بأن یقال: یمکن أن یکون الامام علیه السّلام فی مقام بیان أقسام المتعارف من الضـحک، و هو لیس إلّا القسـمین، فهـذا لا یـدلّ علی الحصـر بهما، إذ یحتمل أنّه علیه السّـلام لم یبین قسـما آخر من باب عدم کونه متعارفا.

الروایة الثالثة: ما رواها ابن أبی عمیر عن رهط (سـمعوه یقول: إنّ التبسم فی الصّـلاة و لا ینقض الوضوء، إنّما یقطع الضحک الّذی فیه القهقهة). «۱»

هذه الروایة مرسلة بابهام الواسطة بین ابن أبی عمیر و من سمع الرهط منه، و مضمرة لعدم ذکر من سمع منه الرهط، و قوله (إنّما یقطع الضحک الّذی فیه القهقهة) یحتمل کونه دالّا علی کون القهقهة قاطعا للصّلاة و الوضوء کلیهما بقرینة قوله علیه السّلام فی الصدر (بأنّ التبسم لا- یقطع الوضوء و الصّـلاة) و یحتمـل أن یکون مفـاده قـاطعیته لخصوص الصّـلاة لا- الوضوء، و لم یتعرض علیه السّـلام لعـدم مبطلیتها للوضوء أصلا.

الروایة الرابعة: ما رواها فی الخصال قریب من هذه المضامین.

إذا عرفت ذلک نقول: یستفاد من روایات الباب کون القهقهة قاطعا و عدم کون التبسم قاطعا.

و اعلم أنّ أهل اللغة و إن ذکروا للقهقهة بعض المعانی مثل أن القهقهة هی الضـحک المشـتمل علی الصوت مع الترجیع، أو المشتمل

علی الصوت، أو الضحک

(۱)- الروایة ۳ من الباب ۷ من ابواب قواطع الصّلاة من الوسائل.

المقابل للتبسم.

[لا یبعد کون القهقهة من الفاظ الاصوات]

و لکن لا یبعد کون القهقهة من ألفاظ الأصوات، أعنی: الأسماء المولدة من الصوت، بمعنی: أنّه بعد ما یکون قسما من الضحک مشتملا علی الصوت، و هذا الصوت یکون قهقه، فقیل باعتبار اشتما لهذا القسم من الضحک علی قه قه: إنّ هذا الفرد من الضحک یکون قهقهة، فقهقهة وضعت لقسم من الضحک باعتبار اشتما لهذا القسم علی قه قه، فلأجل هذا تکون قهقهة من الاسماء الأصوات فالضحک المشتمل علی قه قه یکون قاطعا، و أمّا التبسم فلا یبعد کونه الضحک الّذی یبدّل هیئة الوجه عنده، و غیر مشتمل علی الصوت.

[فی ذکر بعض الفروع فی المورد]

اشارة

ثمّ بعد ما عرفت ذلک یقع الکلام فی فروع:

الفرع الأوّل:

اشارة

المستفاد من الأخبار کون القهقهة من الضحک قاطعا، فهل یکون للضحک قسم ثالث غیر داخل فی القهقهة و التبسم موضوعا، أو لا؟ و علی تقدیر وجود قسم ثالث له، فهل یکون أخبار الباب متعرضة لحکم هذا القسم الثالث، أم لم تکن متعرضة له؟

[فی ذکر الاحتمالات فی معنی الضحک]

اعلم أنّه إن کان القهقهة هی الضحک المشتمل علی قه قه، أو الضحک المشتمل علی صوت مع الترجیع، و کان معنی التبسم هو الضحک الغیر المشتمل علی الصوت و لا یحصل عنده إلّا تغییر هیئة الوجه فللضحک یکون قسما ثالثا، و هو الضحک المشتمل علی مجرد الصوت بلا- إجهار فیه، أو مع إجهار فیه، لأنّ الضحک المشتمل علی مجرد الصوت مع الإجهار و کذا بلا اجهار لا یکون من القهقهة، و لا من التبسم.

و أمّا إن کانت القهقهة هی الضحک المشتمل علی مجرد الصوت و إن لم یکن فیها القهقهة، فالضحک المشتمل علی الصوت مع القهقهة، و المشتمل علی الصوت مع

الإجهار بدون اشتماله علی القهقهة، و المشتمل علی الصوت بلا إجهار داخل فی القهقهة، و یکون کل هذه الاقسام الثلاثة قاطعا.

و أمّا إن کان موضوع القهقهة و مفهومها مجملا و کذا التبسم، فلا یعلم بأنّ الضحک المشتمل علی الصوت بلا إجهار، و کذا مع الاجهار بدون اشتماله علی القهقهة داخل فی القهقهة، أو فی التبسم، فلا یعلم حکم هذین القسمین من الأخبار بناء علی عدم تعرض الأخبار إلّا للقهقهة و للتبسم، و کذا بناء علی کون موضوع القهقهة خصوص صوت المشتمل علی القهقهة، و کون التبسم هو الضحک بلا- صوت بناء علی عدم کون الأخبار متعرضا إلّا لخصوص القهقهة و التبسم من الضحک، و أمّا بناء علی کون الأخبار متعرضة لحکم جمیع أقسام الضحک من حیث القاطعیة و عدمها إمّا بأن یکون مفادها کون الضحک منحصرا موضوعا بالقهقهة، و أمّا بأن یکون مفادها کون الحکم فی قاطعیة الضحک بأقسامه و عدم قاطعیته بین القسمین فإمّا یکون قاطعا، و إما لا یکون قاطعا، فکل قسم غیر القهقهة و التبسم داخل حکما فی أحد القسمین، فهل یقال: کون القسم المشتمل علی مجرد الصوت باجهار، أو مع عدم الاجهار داخلا موضوعا أو حکما فی القهقهة، أو فی التبسم.

إذا عرفت الاحتمالات نقول: إمّا بناء علی کون مفهوم القهقهة و التبسم بیّنا، بأن تکون القهقهة خصوص الضحک المشتمل علی صوت قه قه مثلا، أو خصوص الضحک المشتمل علی ترجیع الصوت، أو الصوت مع الشدة، و یکون التبسم عبارة عن الضحک الغیر المشتمل علی الصوت، فیکون للضحک قسما ثالثا أو رابعا، و هو الضحک المشتمل علی مجرد الصوت مع الاجهار، و الضحک المشتمل علی مجرد الصوت بلا إجهار.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۲۰۳

فعلی هذا إن قلنا: بعدم کون الأخبار فی مقام التعرض للقسم الثالث و الرابع فیقع الشّک فی کون هذین القسمین قاطعین للصّلاة کالقهقهة أو غیر قاطعین لها کالتبسم، فیکون الشّک فی قاطعیة شیء أو مانعیته للمأمور به و عدمها، و إذا کان الشک من صغریات الشّک فی قاطعیة شیء أو مانعیته للمرکب و عدمها فیکون مجری البراءة لأنّ الشّک یرجع إلی دخل عدم شیء فی المأمور به فیکون حکمه حکم بین الأقل و الأکثر، فنحکم بعدم قاطعیة. «۱»

و أمّا بناء علی تعرض الأخبار لکل صور الضحک إمّا من باب کون کل فردین من أفراد الضحک اما داخلین فی القهقهة أو التبسم موضوعا، و إمّا من باب کون کل فردین داخلا فی أحدهما حکما، فیکون کل قسم محکوما إمّا بحکم القهقهة أو التبسم، فلا بدّ فی هذا المقام من التعرض لهذه الجهة، أعنی: لبیان أخبار الباب لکون أفراد الضحک غیر القهقهة و التبسم داخلا فی أحد من القسمین موضوعا أو حکما أم لا.

فنقول: قد یقال بدلالة الروایة ۲ من الروایات المذکورة علی عدم کون غیر التبسم من أفراد الضحک یکون قاطعا کالقهقهة بعد کون مفهوم التبسم بیّنا لأنّ هذه الروایة تدلّ علی کون السؤال عن حکم الضحک من حیث القاطعیة و عدمها، فالظاهر من الروایة کون الامام بصدد جواب السائل و إن اکتفی علیه السّلام فی الجواب ببیان حکم

---

(۱)- أقول: هذا کله فی صورة کون مفهوم القهقهة و التبسم بیّنا و أمّا علی تقدیر کون مفهومها مجملا بالاجمال المفهومی، و عدم تعرض الأخبار إلا لهما، فأیضا یکون مقتضی الأصل البراءة لأنّه بعد کون العام مجملا مفهوما فیکون حجة فی خصوص المتیقن، و أمّا فی الزائد فنشک فی کونه داخلا تحت العام أم لا، فینتهی الأمر إلی الأصل العملی و هو البراءة. (المقرر)

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۲۰۴

خصوص القهقهة و التبسم، فما أجاب عن تمام سؤال السائل و الحال أنّ الظاهر کونه علیه السّلام فی مقام الجواب مستوعبا لکل أفراد الضحک، لأنّ السائل سئل عن حکم أفراد الضحک، فإذا کان ظاهر الروایة هو کونه علیه السّلام فی مقام بیان حکم کل أفراد الضحک و قال ما حاصله یرجع إلی أن التبسم لیس بقاطع و القهقهة قاطع، و کما قلنا یکون موضوع التبسم بیّنا لأنّه عبارة عن

الضحك الّذى لا صوت فيه، بل ليس إلّا الضحك المشتمل على تغيير هيئة الوجه به، فتدلّ الرواية على أنّ غير التبسم يكون قاطعا إمّا من باب كون كل الأقسام موضوعا داخلا فى القهقهة، أو حكما. «۱»

---

(۱)- أقول: هذا الوجه قلت أنا بحضرته مدّ ظلّه العالى فى مجلس البحث، و لكن لم يصر مرضيا عنده، و لعل وجهه هو أنّه أمّا أوّلا فيمكن أن يكون سؤال السائل عن الضحك المتعارف، لا كل فرد من أفرد الضحك و لو لم يكن متعارفا و من أفراده النادرة، و لهذا أجاب عليه السّلام عن حكم الفردين المتعارفين، و امّا ثانيا فإنّه و إن كان سؤال السائل عن مطلق الضحك لكن حيث يكون غير القهقهة و التبسم من أفراده النادرة لم يجب الامام عليه السّلام عنه، و أمّا ثالثا بأنّه و إن كان متن الرواية أنّ التبسم لا يقطع الصّلاة و أمّا غيره يقطع الصّلاة كان الأمر كما توهم، و لكن ليس كذلك، بل قال أمّا التبسم فلا يقطع الصّلاة، و القهقهة تقطع الصّلاة و لا يناسب كون كل الاقسام غير التبسم داخلا فى القهقهة حكما أن يعبّر هكذا، و أمّا كون القسمين الثالث و الرابع داخلا فيها فغير معلوم.
و قد يقال: بدلالة الرواية ۳ من الروايات المذكورة على كون غير القهقهة من أفراد الضحك غير قاطع للصّلاة، لأنّه عليه السّلام قال فيها (إنّ التبسم فى الصّلاة لا ينقض الصّلاة و لا ينقض الوضوء، إنّما يقطع الضحك الّذى فيه القهقهة) بدعوى أنّ كلمة (إنّما) يفيد الحصر، فيستفاد من الرواية أنّ الضحك القاطع منحصر بها، فمفهومه يدلّ على عدم كون غيرها من أقسام الضحك قاطعا، و كأنّه استرضى هذا الوجه مولانا الاعظم و سيدنا الاستاد مدّ ظلّه العالى. لكن أقول: كما قلت بحضرته مد ظله العالى، يستفاد من هذه الرواية عدم قاطعية القسم الثالث و الرابع من الضحك إن كان
تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۰۵

[فى ذكر الفرع الثانى و الثالث و الرابع]

الفرع الثانى: لو حصل للمصلّى مقدمات الضحك و كفّ نفسه عن ظهوره و لكن صار بحيث احمرّ وجه الشخص، و يكون بحيث يقال: حصل له سبب الضحك و لكن منع عن ظهوره، فهل يكون هذا القسم من الضحك قاطعا أو لا؟
مقتضى الأدلّة عدم كونه قاطعا لأنّ الضحك عبارة عن حالة خارجية يحصل للانسان، فما لم تحصل هذه الحالة و لم يبرز و لم يظهر فلا يقال: ضحك الشخص، بل يقال: لم يضحك و إن حصل له مقدمات الضحك و كف نفسه عن إظهاره.
الفرع الثالث: لو ضحك المصلّى ناسيا فهل تبطل صلاته مع النسيان أم لا؟
الحق عدم البطلان.
الفرع الرابع: لو ضحك المصلّى لا باختيار، بل ضحك عن اضطرار فهل تبطل صلاته بالقهقهة الاضطرارية أم لا؟
قد يقال: بعدم كون الضحك الاضطرارى مفسدا للصّلاة، لأنّ الظاهر إسناد الفعل إلى الفاعل المختار، فإذا قيل: من ضحك مثلا تفسد صلاته، فالظاهر منه كون صدور الضحك بالاختيار موجبا لفساد الصّلاة.

مفهوم القهقهة بيّنا، فيقال: إنّ مفهومها هو الضحك مع الصوت المشتمل على قه قه، أو غير ذلك من معانيه، فالضحك المشتمل على الصوت مع الجهر، أو مجرد الصوت لا يكون قاطعا، لأنّ القاطع منحصر بالقهقهة، و أمّا مع عدم تبين موضوع القهقهة فنشك فى كون القسمين أو أحدهما داخلا فيها أو لا، فلا يمكن استفادة حكمهما من هذه الرواية.
نعم بعد كون مفهوم القهقهة مجملا فقدر المتيقن هو غير القسم الثالث و الرابع، ففيهما نقول:
بعدم كونهما قاطعين للبراءة، و على كل حال يكون حكم القسم الثالث و الرابع عدم القاطعية، و لكن الاحتياط خصوصا فى الضحك المشتمل على الصوت مع الاجهار يكون مطلوبا و ممّا ينبغى فتأمّل. (المقرر)

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۰۶

و لكن هذا الكلام غير تمام فى المسألة لأنّ الضحك من الموضوعات يصدر غالبا من الضاحك بلا اختيار، و يصدر عن اضطرار، و يكون فرده الاختيارى من أفراده النادرة، فالمتيقن من الأخبار هو هذا القسم من الضحك أعنى: ما يحصل بغير اختيار، فلا وجه لانحصار البطلان بما إذا حصل الضحك المفسد عن اختيار، فافهم.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۰۷

الخامس من قواطع الصّلاة البكاء

[فى ذكر الروايات فى الباب]

اعلم أنّ فى بعض الأخبار تعرض لحسن البكاء، و مدحه فى الصّلاة، و الترغيب إليه، و هو البكاء الّذى يكون من خشية اللّه تعالى مسلّما، مثل الرواية ۱ من الباب ۵ من أبواب قواطع الصّلاة، و ۳ من الباب المذكور.

و أمّا ما يكون دالا على كون بعض أقسام البكاء من قواطع الصّلاة فليس إلّا رواية واحدة، و هى ما رواها الشّيخ رحمه اللّه باسناده عن محمد بن على بن محبوب عن على بن محمد عن القاسم بن محمد عن سليمان بن داود عن النعمان بن عبد السّلام عن أبى حنيفة (قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن البكاء فى الصّلاة أ يقطع الصّلاة؟ فقال: إن بكى لذكر جنة، أو نار فذلك هو أفضل الأعمال فى الصّلاة، و إن كان ميّتا له فصلاته فاسدة). «۱»

(و أمّا الرواية ۲ من الباب المذكور، و هى مرسلة الصّدوق رحمه اللّه فلا يبعد كونها هذه الرواية، لا رواية اخرى).

---

(۱)- الرواية ۴ من الباب ۵ من ابواب قواطع الصّلاة من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۰۸

و على كل حال يكون سند هذه الرواية، أى: ما رواها الشّيخ رحمه اللّه، ضعيف فى حد ذاته لأنّ سليمان بن داود البصرى من العامة معاصرا مع أحمد بن حنبل و غيره، و كان من المتعينين عندهم و إن طعن عليه العامة فى كلماتهم، لكن يكون منشأ الطعن عليه هو نقله رواية رؤيا النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم بأنّ القردة و الخنازير يصعدون على منبره، و سليمان ذهب إلى اصفهان، و كذلك النعمان من العامة، و ينتهى السند بأبى حنيفة و حاله معلوم، فسند الرواية فى حدّ ذاته ضعيف، و لكن العمدة انجبار ضعفه بعمل المشهور من فقهائنا رضوان اللّه عليهم بالرواية، هذا كله من حيث السند.

و أمّا دلالتها فيقع الكلام فى جهات، و قبل التعرض لهذه الجهات نقول: بأنّه لا يرى كون البكاء بنفسه من القواطع عند العامة، نعم ما يرى فى كلماتهم هو كونه قاطعا من باب صيرورته مصداق قاطع آخر، فانّهم يقولون: إذا بكى و كان فيه الصوت فيتولد منه الكلام و هو يكون قاطعا، و فيهم الخلاف فى بعض خصوصياته، و لكن لا يرى أنّ أحدا منهم يكون ملتزما بكون البكاء فى حدّ ذاته قاطعا من القواطع.

[فى ذكر بعض الجهات فى المورد]

اشارة

إذا عرفت ذلك نقول:

الجهة الاولى:

يقع الكلام فى أنّه بعد كون المذكور فى الرواية المتقدمة تكون منشأ للحكم بكون البكاء قاطعا، هو أنّ البكاء (إن كان لذكر جنته أو نار فذلك هو أفضل الأعمال فى الصّلاة، و إن كان ذكر ميّتا له فصلاته فاسدة) فهل يكون لخصوص ما ذكر موضوعية بحيث لا يمكن أن يقال: بجواز البكاء إلا لخصوص ذكر الجنة و النار، و لا يفسد الصّلاة إلّا إذا كان لخصوص ذكر ميت له، أو يكون ذكر الجنة و النار، و كذا ذكر ميت من باب المثال، و إلّا فالغرض من صورة الجواز هو الصورة

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۰۹

التى يكون البكاء لأمر اخروى و للّه تعالى كالخوف من جنابه تعالى، أو الخوف من عذابه و غير ذلك، و الغرض من صورة عدم الجواز ما يكون البكاء لأمر من امور الدنيا كالبكاء لميت له، أو لمرض محبوب له، أو لفقد مال منه و غير ذلك.

لا إشكال فى عدم اختصاص الجواز و الفضل بخصوص ما إذا كان لذكر جنّة أو نار، و عدم اختصاص المنع بما إذا كان لذكر ميت له، بل البكاء لكل أمر يكون لأمر اخروى و للّه تعالى جائز كما يدلّ عليه غيره بعض الأخبار المذكور فى هذا الباب، و كذلك لا خصوصية لذكر ميت له فى فساد الصّلاة، بل كل أمر دنيوى مثله، فذكر الجنة و النار فى الشرطية الاولى، و ذكر ميت له فى الشرطية الثانية يكون من باب المثال.

[فى ذكر الجهة الثانية و الثالثة و الرابعة]

اشارة

الجهة الثانية: هل يكون البكاء على أبى عبد اللّه عليه السّلام ممّا يجوز فى الصّلاة أولا يكون جائزا.

لا إشكال فى أنّ النظر بحسب الفقاهة يكون هو جوازه إذا كان لأجل اللّه تعالى كما هو المتعارف فى البكاء عليه عليه السّلام، فالبكاء عليه يكون من جملة البكاء لأمر اخروى و له تعالى لا للأمر الدنيوى و كذكر ميت له، نعم ينبغى الاحتياط فى تركه فى الصّلاة لمن يراعى حفظ المحتملات فى الصّلاة.

الجهة الثالثة: هل يختص الحكم بصورة حصول البكاء اختيارا، أو يعم صورة طروه اضطرارا؟

الحق الشمول لكليهما كما قلنا فى القهقهة، و يأتى حكم نسيانه بعد ذلك إنشاء اللّه.

الجهة الرابعة: هل تبطل الصّلاة بالبكاء الّذى يكون مشتملا على الصوت

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۱۰

أى مع الصوت، أو لا يختص بذلك، بل يعم الحكم للبكاء مع الصوت و بلا صوت؟

[فى ان هل البكاء المبطل هو البكاء مع الصوت]

قد يقال: كما ترى فى كلمات بعضهم، كون المبطل و القاطع هو خصوص البكاء مع الصوت، و أمّا إن لم يكن مع الصوت فليس بقاطع للصّلاة بدعوى أنّ البكاء مع المدّ كما قال الجوهرى و بعض آخر من أهل اللغة: هو البكاء مع الصوت، و البكاء بالقصر بدون المدّ هو البكاء بلا صوت، و المذكور فى الرواية هو البكاء مع المدّ فى سؤال السائل، فيختص حكم الفساد فى صورة كون البكاء لأمر دنيوى بخصوص ما كان الصوت فى البكاء، و أمّا بدون الصوت فليست الرواية متعرضة لحكمه، فنشك فى أنّه مفسد للصّلاة أم لا،

فنقول بمقتضی البراءة: بعدم قاطعیته.

و لکن لا بدّ من التأمل فی أنّه هل الأمر هکذا، أعنی: یکون البکاء ممدودا موضوعا للبکاء مع الصوت، و مقصورا موضوعا للبکا بلا صوت، أو لیس کذلک، لأنّ مادة البکاء و البکی و هی «ب، ک، ی» لیس مشترکا، و المصدر لا یدلّ إلا علی قیام المبدأ بفاعل ما، فمن أین جاء هاتین الخصوصیتین أعنی: خصوصیة کونه بلا صوت أو مع الصوت کما قال بعض الأعاظم.

و اعلم أنّه إذا تأمل فی الباب فما یأتی بالنظر هو کون ما هو الأصل فی هذه المشتقات الحاصلة من «ب، ک، ی» موضوعا لنفس معنی البکاء أی بالفارسیة (گریه) بدون کون الاشتمال علی الصوت، أو عدم اشتماله علی الصوت داخلا فی الموضوع له، غایة الأمر بعد کون اللفظ موضوعا لطبیعة البکاء أعنی (گریه) فإذا بکی الشخص و حین إجراء الدمع من عینه کان صوت معه یقال: إنّه بکی، و إن لم یکن صوت معه یقال أیضا إنّه بکی، و البکی و البکاء مصدران، و لم یکونا موضوعین إلّا لمعنی الحدثی بلا خصوصیة الاشتمال علی الصوت فی البکاء، و عدم

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۲۱۱

الاشتمال علی الصوت فی البکی فی الموضوع له البکاء أو البکی.

و فیما قلنا: من عدم معلومیة کون اللفظ موضوعا لهما بوضع علی حدة، لا فرق بین أن یقال: بکون المصدر أصلا، و سایر المشتقات اشتق من مادة «ب، ک، ی» و بین أن یقال: إنّ المصدر مشتق من بکی، و بین أن یقال: بأنّ کلا من المصدر و فعل الماضی و سایر المشتقات أشتق من مادة «ب، ک، ی»

لانا نقول: ما هو الأصل فی الاشتقاقات صار موضوعا لمعنی غیر مقیدة بالاشتمال علی الصوت، و لا المقیدة بعدم الاشتمال علی الصوت، و دعوی کون لفظ «ب، ک، ی» مشترکا بالاشتراک اللفظی للفظ البکی و البکاء، بأن یقال: إنّه وضع بکی تارة فعلا للفظ البکاء الموضوع للبکاء مع الصوت، و تارة للفظ البکی الموضوع للبکا بلا صوت، بعید فی الغایة.

[فی لفظ (ب- ک- ی)]

اشارة

إن قلت: فما تقول فی قول الجوهری و بعض أهل اللغة: من کون البکاء موضوعا للمشتمل علی الصوت، و البکی لغیر المشتمل علی الصوت.

نقول: بأنّه کما قلنا ما هو الأصل فی هذه الاشتقاقات سواء کان المصدر، أو کان بکی، أو کان «ب، ک، ی» کما قلنا لم یعلم کونه موضوعا إلّا لمعنی متبادر منه، و هو ما یقال بها بالفارسیة (گریه) و بعبارة اخری خروج الدمع من العین بدون کون خصوصیة اشتماله علی الصوت و عدمه داخلا فی الموضوع له، أو المستعمل فیه.

و ما قیل: من کون البکاء بالمدّ موضوعا للمشتمل علی الصوت من البکاء لیس من باب دخل ذلک فی الموضوع له البکاء، بل هو صار منشأ لاطلاق هذا اللفظ، لا أن جعل حین الوضع داخلا فی الموضوع له و المستعمل فیه.

و الشاهد علی ذلک الکلام الّذی نقل فی لسان العرب عن الخلیل فی هذا الباب

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۲۱۲

[فی نقل کلام فی لسان العرب]

(قال فی لسان العرب: و قد بکی یبکی بکاء و بکی، قال الخلیل: من قصّره ذهب به إلی معنی الحزن، و من مدّه ذهب به إلی معنی الصوت، فلم یبالی، الخلیل اختلاف الحرکة الّتی بین باء البکاء و بین حاء الحزن، لأنّ ذلک الخطر یسیر.

قال ابن سیده: و هذا هو الّذی جرّأ سیبویه علی أن قال: و قالوا النظر کما قالوا الحسن غیر أنّ هذا مسکّن الأوسط، إلّا أنّ سیبویه زاد علی الخلیل لأنّ الخلیل مثّل حرکة بحرکة و ان اختلفتا، و سیبویه مثّل ساکن الأوسط بمتحرک الأوسط الخ.

و المتأمّل فی کلام الخلیل یری أنّ نظره لیس بیان کون البکاء علی قسمین:

قسم منه بالمدّ و هو موضوع للصوت، و قسم منه بلا مدّ و هو موضوع لنفس البکا بلا صوت، بل نظره إلی أنّ منشأ إطلاق البکاء لیس إلّا کون المصدر الّذی بوزن الفعال هو ما فیه الصوت، و هذا منشأ الاطلاق لا کون الاشتمال علی الصوت داخلا فی الموضوع له، أو المستعمل فیه.

و بعبارة اخری یکون المصدر بوزن فعل متحرک الوسط غالبا موضوع للحالات القلبیة الّتی تحصل حین المکاره کالحزن، و بکی لو کان بضم الباء بوزن الفعل أیضا کذلک، و لهذا قال فی لسان العرب (فلم یبالی الخلیل اختلاف الحرکة بین باء البکاء و بین حاء الحزن) من کون باء البکاء مضموما و حاء الحزن مفتوحا، و أمّا المصادر الّتی تکون بوزن فعال فغالبا یکون منشأ الاطلاق فیها هو اشتمال معناها علی صوت فإذا کان هذا مراد الخلیل، فهو الأقدم من الجوهری فأصل کلام الجوهری مأخوذ من عبارة الخلیل، و عبارة الخلیل لا تدلّ علی کون الاشتمال علی الصوت داخلا فی الموضوع له أو المستعمل فیه.

[فی نقل کلام الجواهری فی الصّحاح]

و أمّا کلام الجوهری فی الصحاح فهو قال (البکاء یمدّ و یقصر، و إذا مددت

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۲۱۳

أردت الصوت الّذی یکون مع البکاء، و إذا قصرت أردت الدموع و خروجها) فهل مراده أنّ نفس الصوت الخارج عند البکاء، هو البکاء، أو الصوت مع البکاء یکون بکاء، و کلامه لا یکون خالیا عن تهافت، لأنّه أخذ فی الموضوع له البکاء بالمدّ نفس البکاء، لأنّه قال (إذا مددت أردت الصوت الّذی یکون مع البکاء) فإنّ البکاء بالمدّ هو البکاء المجرد عن الصوت لأنّک قلت الصوت الّذی یکون مع البکاء، فکیف تقول: بأنّ البکاء وضع للصوت الّذی یکون مع البکاء.

و علی کل حال نقول: بأنّه إن کان المراد من البکاء ممدودا موضوعا لمعنی، و مقصورا موضوعا لمعنی آخر، هو أنّ سایر اشتقاقات مادة «ب، ک، ی» مشترکا بین المعنیین، فنقول کما أشرنا إمّا أن یقال: بأنّ المشتقات اشتقت من المصدر، فیکون فیما نحن فیه (بکی و یبکی) مثلا مشتقان من البکاء بالمدّ تارة و من البکاء بالقصر مرة اخری.

فنقول: بأنّا لا نفهم لذلک معنی معقولا، إذا نقول: بان فی مقام الثبوت ما هو الممیّز بین هاتین المعنیین، و کیف یستعمل الواضع مثلا بکی مرة فی البکی المشتق من المصدر الممدود، و اخری من المصدر المقصور، و کیف یعقل کون فعل واحد مثلا الفعل الماضی و هو (بکی) مشتقا من المصدرین مختلفی المعنی، لأنّه إما اشتق الفعل من المصدر الممدود، و إمّا من المصدر المقصور، لا أنّه تارة اشتق من أحدهما، و تارة من الآخر فعلی هذا لا نفهم معنی معقولا لکون المشتقات مشتقة من کلا المصدرین و امّا ان یقال بکون المصدر مشتقا من الفعل مثلا من بکی الّذی فعل ماض.

و إمّا أن یقال: کل من المصدرین و سایر المشتقات مشتقات من مادة «ب، ک، ی» و کان بکی فی صورة اشتقاق المصدرین منه، أو ب ک ی فی صورة الاشتقاق

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۲۱۴

منه، مشترک بین المعنیین، أعنی: الصوت الخارج حین البکاء و الدمع و خروجه، فنقول: إنّ ذلک خلاف الظاهر فإنّ الظاهر کما قلنا کون المادة موضوعة لأصل الطبیعة، فلیست مادة بکی تارة موضوعة لمطلق الدمع و خروجه، و تارة لخصوص مع الصوت منه، بأن یکون تارة موضوعا للمطلق، و تارة للمقید، و لا أن یکون موضوعا مرة لخصوص المشتمل علی الصوت، و اخری لخصوص المجرد

عن الصوت، بأن يكون موضوعا لمعنيين متباينين لا للمطلق و المقيد، و لا يتبادر حين إطلاقها إلّا الطبيعة.
و الشاهد على ذلك ما ورد في الحديث (فإنّ لم تجدوا بكاء فتباكوا) فإنّ كان البكاء عبارة عن الصوت الخارج عند البكاء فلا معنى لأن يقال (إن لم تجدوا بكاء فتباكوا) لأن ايجاد الصوت ممكن. «۱»

---

(۱)- أقول: ما أفاده مد ظله العالي- من عدم إمكان كون (بكى) مشتقا من البكاء بالمدّ تارة و من البكى بلا مدّ تارة اخرى ثبوتا، و كذلك اشتقاق المصدرين من فعل، أو مادة «ب ك ى» يكون خلاف الظاهر- يكون محل التأمل لأنّه يمكن أن يكون (بكى) مشتقا من كلا المصدرين بناء على اشتقاق الأفعال من المصدر، ففي مقام الثبوت يكون المميّز إرادة الواضع، فتارة يريد اشتقاق (بكى) و ساير الاشتقاقات من المصدر الممدود، و تارة من المقصور، و في مقام الاثبات و الاستعمال يفيد المستعمل كون الفعل مشتقّا من أيّ المصدرين بالقرينة.
و أمّا بناء على كون المصدر مشتقا من الفعل فيمكن كون الفعل مشتركا بين المعنيين، و كذا بناء على كون كل المشتقات من المصدر و غيره مأخوذا من المادة، فلا مانع من كون مادة «ب ك ى» مشتركا بين المعنيين، و إن لم يكن ذلك مسلّما فلا أقل من أنّه بعد الاستعمال في كلا المعنيين و نقل أهل اللغة لا ندرى بأنّ اللفظ موضوع لكل منهما بوضع على حدة حتّى يكون مشتركا، أو موضوع لأحدهما فقط و مجاز في الاخر و ليس خصوص أحد المعنيين متبادرا من اللفظ حتّى
تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۱۵

[في ان كون الموضوع له البكاء هو مجرد الدمع]

و بعد اللتيا و الّتي نقول: بأنّه بعد ما استظهرنا من كون الموضوع له البكاء هو مجرد الدمع و خروجه سواء كان الصوت مقارنا له أو لا، فتكون النتيجة هي كون كل بكاء لأمر دنيوي قاطعا و مفسدا للصّلاة و إن لم يكن مشتملا على الصوت، لما عرفت من عدم كون الموضوع له في البكاء ممدودا و مقصورا إلّا هذا، و ليس الموضوع له متعددا.
فنقول في مسئلتنا الفقهية- أعني: حكم البكاء من حيث القاطعية و عدمها- بأنّ الرواية المتقدمة متعرضة لحكمه، و قد عرفت ممّا مرّ عدم فرق و ثمرة بين كون البكاء في الرواية بالمدّ أولا، و كذلك لا فرق بين كون (بكى) في قوله (عليه السّلام إن بكى) مشتقا من البكاء بالمدّ أو بالقصر لأنّه بعد عدم كون الموضوع له في كليهما إلّا واحدا و هو خروج الدمع الحاصل عند الحزن، غاية الأمر تارة يكون الحزن كثيرا فيقارن معه الصوت، و ربما يقرأ من يبكى أشعارا بالمناسبة، و تارة لا يكون إلّا مجرد خروج الدمع، فالرواية بعد ما قال فيها (إن بكى لجنة أو نار فذلك من أفضل الاعمال، و إن بكى ميّت له فصلاته فاسدة) تدلّ على أنّ البكاء لامر دنيوي مفسد للصّلاة، و بعد كون معنى البكاء مجرد الدمع الخارج من العين سواء قارنه صوت من الغم أم لا، فكل بكاء لأمر دنيوي يفسد الصّلاة سواء كان بلا صوت أو مع الصوت.
و بعبارة اخرى سواء كان البكاء في الرواية و بكى في الشرطية الاولى و الثانية

يكشف كون هذه المعنى هي الموضوع له، و لا وجه لتقديم المجاز على الاشتراك، فبالنتيجة لا ندرى كونه مشتركا أو لا، فلا ندرى بأنّ ما ورد في الخبر هو البكاء مع الصوت أو المجرد عنه، فقدر المتيقن هو البكاء مع الصوت قاطعا ثمّ نشك في كون المجرد عن الصوت قاطعا، أم لا، فبمقتضى البراءة في الشّك في كون شيء مانعا أو قاطعا نقول بعدمه، فافهم. (المقرر)
تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۱۶

في الرواية مع المدّ أو بلا مد، و بعبارة ثالثة ممدودا أو مقصورا و لا وجه لاختصاص القاطع بخصوص البكاء الّذي يقارن صوت مع

خروج الدمع من العين.
و أمّا الفقهاء رضوان اللّه عليهم فالظاهر من القدماء منهم ذكر مبطلية البكاء بدون تعرض لكون المبطل هو البكاء مع الصوت، أو الاعم منه و من بلا صوت، و من بعضهم الاختصاص بصورة كونه مع الصوت، أو مع النحيب، و من بعضهم عدم كون البكاء بنفسه من القواطع لبيانهم فى مقام مبطليته بأنّه فعل كثير، و يمكن أن يقال: من أنّ عدم تعرض المشهور لكون البكاء مع الصوت مبطلا أو الاعم منه و مما ليس فى الصوت، دليل على أنّهم لم يعتنوا بما قال الجوهرى فى هذا المقام، فتأمل.

الجهة الخامسة:

قد عرفت كون البكاء لأمر دنيوى فى الصّلاة موجبا لفسادها سواء قارنه صوت من الغمّ أم لا، لأنّ ما استظهر هو كون الموضوع له للبكاء مجرد خروج الدمع الّذى يتحقّق عند الحزن لأمر، و قد عرفت أنّ المذكور فى الرواية السابقة كون البكاء لأمر اخروى غير قاطع للصّلاة، بل هو من أفضل الأعمال، فيقع الكلام فى أنّ البكاء لأمر اخروى مثلا لذكر جنة، أو نار لا تبطل به الصلاة فى خصوص ما كان بلا صوت، أو لا تبطل به الصّلاة حتّى فى ما كان مقارنا مع الصوت، بل و حتى فى ما يتولد من الصوت المقارن له الكلام، أعنى: الحرفين.
قد يتوهم جواز البكاء لأمر اخرى و إن كان يخرج مقارنا لخروج الدمع من العين صوت يتولد منه حرفين بدعوى جواز البكاء اخروى، و البكاء أعم من المشتمل على الصوت و من غير المشتمل على الصوت.
و لكن نقول: بأنّه بعد ما عرفت من كون البكاء عبارة عن مجرد خروج الدمع، و يكون الصوت غير داخل فى الموضوع له، بل هو أمر خارج ربما يقارن البكاء، لا
تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۱۷
وجه لأنّ يقال: بجواز البكاء لأمر اخروى إلّا فى خصوص مورد يخرج مجرد الدمع، و المشتمل على الصوت بشرط عدم تولد حرفين، أعنى: الكلام، منه لأنّ البكاء لأمر اخروى جائز بمقتضى الرواية، و هو ليس إلّا خروج الدمع، فإذا تولد حين خروج الدمع لأمر اخروى صوت، فإن لم يتولد منه الكلام المفسد فلا بأس بهذا الصوت من باب عدم كون هذا الصوت مصداقا لأحد المبطلات، و أمّا إذا كان معه الصوت المتولد منه الكلام فتفسد الصّلاة لكونه كلاما مبطلا، و المغتفر البكاء لأمر اخروى لا الكلام، فعلى هذا يختص الجواز بصورة مجرد خروج الدمع لأمر اخروى، أو ما يقارنه الصوت الغير المتولد منه الكلام المفسد للصلاة، فتأمل جيدا.
تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۱۸

السادس من قواطع الصّلاة الحدث

[فى ذكر اقوال العامّة فى المورد]

اعلم أنّ للعامة فيه قولين (على نقل الشّيخ رحمه اللّه فى الخلاف). «۱»
القول الأوّل: أنّ من سبقه الحدث فى الصّلاة يتوضأ و يستأنف الصّلاة، و به قال الشافعى فى الجديد و المسور بن مخرمة و ابن سيرين و النخعى و الحسن بن صالح بن حى.
القول الثانى: أن يعيد الوضوء، و يبنى على ما مضى من صلاته و يتمه، و به قال مالك و أبو حنيفة و الشافعى فى القديم، و قال أبو حنيفة إن كان الحدث الّذى سبقه منيا بطلت صلاته، و إن كان دما فإن كان بغير فعله مثل أن شجه انسان، أو فصده بطلت صلاته، و

إن کان بغیر فعل انسان کالرعاف لم تبطل صلاته، هذا عند العامّة.

[فی ذکر اقوال فقهائنا و الروایات الدالّة]

و أمّا عند فقهائنا رضوان اللّه علیهم فقال الشّیخ رحمه اللّه فی الخلاف «۲» مسئلة: من

---

(۱)- الخلاف، ج ۱، ص ۴۰۹.

(۲)- الخلاف، ج ۱، ص ۴۰۹.

سبقه الحدث من بول أو ریح أو غیر ذلک لأصحابنا فیه روایتان: إحداهما و هی الأحوط أنّه تبطل صلاته، و قال فی المبسوط «۱» و قد روی إذا سبقه الحدث جاز أن یعید الوضوء و یبنی علی صلاته، و الأحوط الأوّل.

و یظهر من قوله (و الأحوط الأوّل) عدم کونه جازما بأحد طرفی المسألة، لأنّه إن کان فتواه موافقا لأحد الروایتین لم یقل: و الأحوط الأوّل.

[فی ذکر الروایات الدالّة للمورد]

و علی کل حال نذکر أخبار الباب أوّلا، ثمّ ما هو المختار، فنقول بعونه تعالی:

انّه انعقد صاحب الوسائل رحمه اللّه بابا راجعا إلی المسألة، و هو الباب الأوّل من أبواب قواطع الصّلاة و لکن بعض روایاته غیر مربوط بالمقام.

أمّا الروایات الغیر المربوطة بمسألتنا فالروایة الّتی رواها عمر بن یزید عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال: لیس یرخص فی النوم فی شیء من الصّلاة). «۲»

لأنّ هذه الروایة تدلّ علی عدم ترخیص النوم فی الصّلاة، بمعنی أن ینام الشخص عمدا فی أثناء الصّلاة، و من المعلوم أن من ینام فزمان یقظته غیر معلوم، و إذا نام یطول بحیث یخرج عن کونه مصلّیا، و من الواضح بطلان الصّلاة بذلک، و هذا غیر ما نحن بسدده من أنّ الشخص یکون فی الصّلاة فیحدث، ثمّ یقع الکلام فی أنّه هل یتوضأ و یبنی علی صلاته، أو یستأنف الصّلاة، و بعبارة اخری معنی (لم یرخص) هو عدم ترخیص النوم فی أثنائها بأن یأتی ببعض الصّلاة، ثمّ یبنی علی ان ینام، ثمّ بعد النوم یأتی ما بقی من صلاته، أو یستأنفها، فالروایة خارجة عن

---

(۱)- المبسوط، ج ۱، ص ۱۱۷.

(۲)- الروایة ۱ من الباب ۱ من ابواب قواطع الصّلاة من الوسائل.

محلّ الکلام. «۱»

و ما رواها أبو اسامة زید الشحام (قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: قول اللّه عزّ و جلّ «لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَ أَنْتُمْ سُکاری» فقال: سکر النوم). «۲»

و هی غیر مربوطة بالمقام لأنّ مفاد الروایة هو النهی عن الشروع فی مع سکر النوم.

و الروایـة المعروفـة الّتی رواهـا زرارة عن أبی جعفر علیه السّـلام (قال: لا تعاد إلّا من خمسـة: الطهور، و الوقت، و القبلـة، و الرکوع، و السجود، ثمّ قال: القراءة سنة، و التشهد سنة فلا ینقض السنة الفریضة). «۳»

و هی غیر مربوطـة بمـا نحن فیه لأنّها تـدلّ علی اعتبار الطهارة فی الصّـلاة، و وجوب إعادتها لو وقعت بلا طهارة، و اعتبار الطهارة إنّما هو فی أفعال الصّـلاة فکل جزء جزء منها لا بدّ من وقوعه مع الطهارة، فلو أحدث فی أثناء الصّـلاة فإن کان مشتغلا بجزء، فلو توضأ ثمّ یعید هذا الجزء، و هکذا ما بقی من الأجزاء فحصل الشرط، و إن أحدث فی غیر حال إتیان جزء، و کان فی کون من أکوان الصّلاة

---

(۱)- أقول: کما قلت بحضرته دام ظله العالی: دلالة الروایة علی محلّ الکلام غیر قابل المنع لأنّ محلّ الکلام یکون فی قاطعیة الحدث سواء کان عن عمـد أو عن غیر عمد، فالروایة تدلّ علی عدم الرخصة فی النوم فی الصّـلاة، و غایتها دلالتها علی خصوص حال العمد، فـدلالتها علی عـدم ترخیص النوم فی الصّـلاة واضـح، و إطلاقها یقتضـی عدم ترخیص النوم الطویل الّذی یخرج به المصـلّی عن هیئة المصلی، و کذلک النوم القصیر مثلا آنا أو آنات، و عدم الترخیص إرشاد إلی مبطلیته لو وقع فی الصّلاة. (المقرر)

(۲)- الروایة ۳ من الباب ۱ من ابواب قواطع الصّلاة من الوسائل.

(۳)- الروایة ۴ من الباب ۱ من ابواب قواطع الصّلاة من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۲۲۱

فأیضا لو توضأ و أتی بالأجزاء البعدیة مع الطهارة فقد حصل الشرط، أی: الطهارة.

و کلامنـا فی المقام لیس فی هـذه الجهـة، و إنّما الکلام فی أنّ طروّ الحـدث فی أثناء الصّـلاة و لو فی غیر حال إتیان جزء من الأجزاء یقطع الصّلاة أم لا، و هذه الروایة لا تدلّ علی أنّ به تقطع الصّلاة فلیست بالمقام مربوطة.

[فی ان روایة علی بن جعفر لم تکن مربوطة بما نحن فیه]

و مـا رواهـا علی بن جعفر عن أخیه علیه السّـلام (قال: و سألته عن رجل وجـد ریحا فی بطنه فوضع یـده علی أنفه فخرج من المسـجد حتّی أخرج الریـح من بطنه، ثمّ عـاد إلی المسجد، فصـلّی فلم یتوضـأ هـل یجزیه ذلـک؟ قال: لا یجزیه حتّی یتوضأ، و لا یعتـد بشـیء صلّی). «۱»

فهی غیر مربوطة بما نحن فیه، لأنّ مفروض الروایة هو إتیان الصّلاة بلا طهارة فهذه الروایات الأربعة غیر مربوطة بالباب.

[فی ذکر الروایات الدالّة المربوطة بمسألتنا]

و أمّا الروایات المربوطة بمسألتنا من الباب المذکور، فبعضها یدلّ علی أنّ طرو الحدث یوجب قطع الصّلاة و موجب للاستیناف، و هی روایات:

الروایـة الاولی: و هی ما رواها أبو بکر الحضـرمی عن أبی جعفر و أبی عبد اللّه علیهما السّـلام (إنّهما کانا یقولان: لا یقطع الصّـلاة إلّا أربعة: الخلاء، و البول، و الریح، و الصوت). «۲»

الروایة الثانیة: و هی ما رواها الحسین بن حماد عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال:

اذا أحسّ الرجل أنّ بثوبه بللا و هو یصـلّی، فلیأخـذ ذکره بطرف ثوبه فلیمسـحه بفخذه و إن کان بللا یعرف فلیتوضأ و لیعد الصّـلاة، و إن لم یکن بللا فذلک

---

(۱)- الرواية ۸ من الباب ۱ من ابواب قواطع الصّلاة من الوسائل.

(۲)- الرواية ۲ من الباب ۱ من ابواب قواطع الصّلاة من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۲۲

من الشيطان). «۱»

الرواية الثالثة: و هى ما رواها الحسن بن الجهم (قال: سألته يعنى:

أبا الحسن عليه السّلام عن رجل صلّى الظهر أو العصر فأحدث حين جلس فى الرابعة، قال:

إن كان قال: أشهد أن لا إله إلّا اللّه و أشهد أنّ محمدا رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم فلا يعد، و إن كان لم يتشهّد قبل ان يحدث فليعد) و قد مرّ الكلام فيها فى مبحث السلام). «۲»

الرواية الرابعة: و هى ما رواها عبد اللّه بن جعفر فى قرب الاسناد ينتهى السند إلى على بن جعفر، و هو يروى عن أخيه موسى بن جعفر عليه السّلام (قال: سألته عن الرجل يكون فى الصّلاة فيعلم أنّ ريحا قد خرجت، فلا يجد ريحها و لا يسمع صوتها، قال: يعيد الوضوء و الصّلاة، و لا يعتد بشىء ممّا صلّى إذا علم ذلك يقينا). «۳»

الرواية الخامسة: الرواية الّتى نقلها الشّيخ رحمه اللّه فى الخلاف عن عمار الساباطى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (فى الرجل يكون فى صلاته فيخرج منه حب القرع، قال: فليس عليه شىء و لم ينقض وضوءه، و إن كان متلطخا بالعذرة فعليه أن يعيد الوضوء، و إن كان فى الصّلاة قطع الصّلاة و أعاد الوضوء و الصّلاة). «۴»

و هذه الرواية ذكرها صاحب الوسائل فى أبواب نواقض الوضوء، مع اختلاف يسير فى المتن، هذا كلّه الروايات الدالّة على بطلان الصلاة بطروّ الحدث.

[فى ذكر الروايات الاخرى]

و أمّا بعض من الروايات الّتى قيل بدلالتها على أنّه إذا سبقه الحدث فى

---

(۱)- الرواية ۵ من الباب ۱ من ابواب قواطع الصّلاة من الوسائل.

(۲)- الرواية ۶ من الباب ۱ من ابواب قواطع الصّلاة من الوسائل.

(۳)- الرواية ۷ من الباب ۱ من ابواب قواطع الصّلاة من الوسائل.

(۴)- الخلاف؛ الرواية ۴ من الباب ۵ من ابواب نواقض الوضوء من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۲۳

الصّلاة، يتوضأ و يبنى على ما مضى من صلاته، و لا يجب استينافها فروايات:

الرواية الاولى: و هى ما رواها محمد بن على بن الحسين باسناده عن الفضيل بن يسار (قال: قلت لأبى جعفر عليه السّلام: أكون فى الصّلاة فأجد غمزا فى بطنى أو أذى أو ضربانا، فقال: انصرف ثمّ توضأ و ابن على ما مضى من صلاتك ما لم تنقض الصّلاة بالكلام متعمدا، و إن تكلمات ناسيا فلا شىء عليك، فهو بمنزلة من تكلم فى الصّلاة ناسيا، قلت: و إن قلب وجهه عن القبلة؟ قال: نعم و إن قلّب وجهه عن القبلة). «۱»

الرواية الثانية: و هى ما رواها الشّيخ رحمه اللّه باسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى عن موسى بن عمر بن يزيد عن ابن سنان عن أبى سعيد القماط (قال: سمعت رجلا يسأل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل وجد غمزا فى بطنه أو أذى أو عصرا من البول و هو فى الصّلاة المكتوبة فى الركعة الاولى، أو الثانية، أو الثالثة، أو الرابعة، فقال: إذا أصاب شيئا من ذلك فلا بأس بأن يخرج لحاجة تلك

فیتوضأ، ثمّ ینصرف إلی مصلاه الّذی کان یصلّی فیه، فیبنی علی صلاته من الموضع الّذی خرج منه لحاجته ما لم ینقض الصّلاة بالکلام، قال: قلت: و إن التفت یمینا و شمالا أو ولی عن القبلة؟ قال: نعم کلّ ذلک واسع، إنّما هو بمنزلة رجل سها فانصرف فی رکعة أو رکعتین أو ثلاثة من المکتوبة فإنّما علیه أن یبنی علی صلاته، ثمّ ذکر سهو النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم). «۲»

و موضوع هاتین الروایتین واحد تقریبا، و لکن الروایة الثانیة أتمّ و فیها زیادات و خصوصیات یأتی التعرض لها إنشاء اللّه.

---

(۱)- الروایة ۹ من الباب ۱ من ابواب قواطع الصّلاة من الوسائل.

(۲)- الروایة ۱۱ من الباب ۱ من ابواب قواطع الصّلاة من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۲۲۴

الروایة الثالثة: و هی ما رواها زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام بنقل الصّدوق رحمه اللّه، (و رواها زرارة و محمد بن مسلم عن أحدهما علیهما السّلام بنقل الشّیخ رحمه اللّه سئل زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام أو سئل زرارة و محمد بن مسلم عن أحدهما علیهما السّلام عن رجل دخل فی الصّلاة و هو متیمم فصلّی رکعة، ثمّ أحدث فاصاب ماء قال: یخرج و یتوضأ ثمّ یبنی علی ما مضی من صلاته الّتی صلّی بالتیمم). «۱»

---

(۱)- الروایة ۱۰ من الباب ۱ من ابواب قواطع الصّلاة من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۲۲۵

السابع من قواطع الصّلاة الکلام

اشارة

اعلم أنّ کون الکلام مبطلا فی الجملة ممّا لا إشکال فیه فمن حیث حکمه لا یهمّنا التکلم و البحث عنه، و ما ینبغی أن یتکلم فیه هو موضوع الحکم، أعنی: فی ما هو المبطل، و بعبارة اخری فی ما هو المراد من الکلام المبطل.

[فی ذکر الامور المربوطة بما نحن فیه]

اشارة

فنقول فی هذا المقام: بأنّ المراجع فی کلمات الفقهاء قدس سرّهم یری أنّ ظاهر کلمات بعضهم الاجماع علی امور:

[الاول و الثانی]

الامر الأوّل: کون الحرفین من الکلام المبطل، و ظاهره شمول معقد الاجماع لما یکون الحرفان موضوعین و لما یکونان غیر موضوعین، و بعبارة اخری مستعملا أو مهملا.

الامر الثانی: دعوی الاجماع علی کون الحرف الواحد الموضوع من الکلام المبطل.

بروجردى، آقا حسين طباطبايى، تبيان الصلاة، ٨ جلد، گنج عرفان للطباعة و النشر، قم - ايران، اول، ١۴٢۶ ه ق

تبيان الصلاة؛ ج‌۶، ص: ٢٢۵

[فى ان الاجماعات المذكورة فى ما نحن فيه ليست بحجة]

و الظاهر عدم كون الاجماع المدعى فى الموردين حجة، لأنّه على ما قلنا غير مرة الاجماعات الّتى تكون حجة هى الاجماعات الناقلة فى كلمات القدماء من

تبيان الصلاة، ج‌۶، ص: ٢٢۶

الفقهاء المقتصرين فى مقام الافتاء على خصوص الفتاوى المتلقاة عن المعصومين عليهم السّلام، فاجماعهم حجة من باب كون إجماعهم كاشفا عن وجود نص فى مورد الاجماع، و فى هذه المسألة لم يكن هذا النحو من الاجماع أصلا، لأنّه لا يرى فى كلمات القدماء قدس سرّهم تعرض للمسألة بهذا النحو، لأنّ الشيخ رحمه اللّه المتعرض للمسألة فى المبسوط «١» قال: و لا يتكلم بما ليس من الصّلاة سواء كان متعلقا بمصلحة الصّلاة أو لا يكون كذلك (إلى أن قال) و لا يأن بحرفين و لا يتأنف مثل ذلك بحرفين.

و قال المحقق رحمه اللّه فى المعتبر: و الكلام بحرفين فصاعدا يبطل الصّلاة عمدا لا سهوا، و عليه علمائنا، و به قال الشافعى، و قال مالك: إن كان لمصلحة لم يبطلها، و الكلام جنس يقع على القليل و الكثير و الكلم جمع كلمة مثل سبق، و دلّ على أنّ ما تركب من حرفين قسمة سيبويه الكلام إلى اسم، و فعل، و حرف مثل من و عن، و تسمية ذلك كلمة يستلزم وقوع الكلام الّذى هو الجنس عليه الخ.

[فى نقل كلام المحقّق الحائرى ره و ردّه]

قد يقال: بأنّ شمول الحكم- أعنى: الحكم بمبطلية الكلام- للصّلاة للالفاظ المهملة محل إشكال، بل منع، و هو يظهر من صاحب المدارك «٢» رحمه اللّه و اختاره بعض الأعلام (يعنى العلّامة الحائرى «٣» رحمه اللّه) و حاصل ما قاله بعض الاعلام: هو أنّ اللفظ الصادر من المتكلم إذا كان بعنوان الحكاية عن المعنى، فهو كلام سواء كان صدوره بقصد الحكاية عن المعنى الّتى هى الموضوع له للفظ، أو بقصد الحكاية عن غير الموضوع له، و فى صورة قصد الحكاية عن غير الموضوع له سواء كان باعتبار علاقة

---

(١)- المبسوط، ج ١، ص ١١٧.

(٢)- المدارك، ج ٣، ص ۴۶٣.

(٣)- كتاب الصّلاة للمحقق الحائرى، ص ٢٩٨.

تبيان الصلاة، ج‌۶، ص: ٢٢٧

بينه و بين الموضوع له، أو لم يكن بينهما علاقة، و فى صورة عدم العلاقة سواء كان قاصدا للحكاية عن المعنى الّتى تعارفت عند العرف مثل استعمال الالفاظ المهملة بقصد حكاية نوعه، أو لم يكن كذلك، ففى كل ذلك حيث يكون المتكلم فى مقام ايجاد اللفظ فى صدد الحكاية عن المعنى يعدّ كلاما، و يكون إتيانه فى الصّلاة موجبا لبطلانها.

و أمّا لو لم يكن القاء اللفظ بقصد الحكاية عن المعنى أصلا، بل يكون لغرض آخر مثل ما إذا قال اللفظ المهمل لا بقصد حكاية نوعه، أو أتى بحرف ق مثلا لأن يعلّم مخرجه فلا يعد ذلك كلاما و إن كان هذا الكلام مشتملا على حرفين، أو اكثر، و لم يكن

مبطلا للصّلاة لأنّ المبطل هو الكلام، و هذا ليس بكلام، هذا حاصل ما قاله رحمه اللّه فى هذا المقام.

[فى ذكر امور ثلاث فى الباب]

و كلامه ليس بتمام، فنقول لفهم حقيقة المطلب: بأنّ المتعارف عند العرف فى مقام التكلم امور:

الامر الأوّل: كون إلقاء اللفظ لإفادة المعنى، فالمتعارف التكلم لافادة المعنى.

الامر الثانى: كون اللفظ فانيا فى المعنى بحيث يكون اللفظ مرآتا للمعنى لكون الغرض من إلقائه تفهيم المعنى.

الامر الثالث: كون إلقاء اللفظ و إفادة المعنى عند حضور المخاطب، لأنّ ما صار داعيا لالقاء اللفظ هو إفهام المخاطب.

فما هو المتعارف عند التكلم و فى مقام القاء اللفظ و إيجاد الكلام هو هذه الامور الثلاثة.

تبيان الصلاة، ج‌۶، ص: ۲۲۸

إذا عرفت ذلك نقول: بأنّه إن كان فى صدق كون الكلام كلاما دخل لهذه الامور الثلاثة أو بعضها نقول به، و لا بدّ من الالتزام بدخله فى صيرورة الكلام كلاما و إلّا فلا، فإذا نرجع إلى العرف نرى بأنّ الأمر الثالث، و هو حضور المخاطب عند إيجاد الكلام، لا يرى دخيلا فى صدق كون الكلام كلاما، و كذلك لا يرى دخل قصد جعل اللفظ فانيا فى المعنى فى صيرورة اللفظ الصادر كلاما، بل و كذلك لا يرى فى صيرورة الكلام كلاما دخل قصد الحكاية فى مقام إلقاء اللفظ.

منشأ إلقاء الكلام و إن كان غالبا هو جعل اللفظ حاكيا عن المعنى و فانيا فيها، و كون النظر إلى تفهيم المخاطب، و لكن دخل هذه الامور فى صيرورة الكلام كلاما ممنوع.

و بعبارة اخرى نقول: الفعل الاختيارى الصادر من الفاعل العاقل المختار لا يصدر إلّا بداعى غرض و مقصد، و بعض الأفعال يكون من الأفعال الّتى يكون ممحّضا غالبا لمقصد وداع خاص، و لا يكون قابلا لكون صدوره بداع آخر غالبا كالصّلاة، فمن يشرع فى الصّلاة و يقول (اللّه اكبر) ثمّ يقرأ و يركع إلى آخر لا- يرى لفاعله داعيا إلّا التقرب إليه تعالى، لأنّه لا يرى داعيا فى هذه الأفعال إلّا لهذا و إن كان يوجد داعى آخر مثل الرياء يكون فى طول ذلك، لأنّ المرائى بعد ما يرى أن هذه الافعال باعتبار كونها راجعا إليه تعالى يكون فاعلها محبوبا عند الناس، فيرائى حتّى يحصل حب الناس، و الغرض هو أنّ الأفعال الصادرة من الفاعل المختار يكون لأجل داع و فرض، و إلّا يعدّ لغوا.

[فى انّ الكلام الصوت المعتمد على مقاطع الحروف]

و من جملة الأفعال التكلم، فالمتكلم لا يتكلم إلّا بداعى إفادة المعنى بالمخاطب، و لو لم يكن نظره فى كلامه إلى حكاية المعنى و جعل كلامه حاكيا عنها،

تبيان الصلاة، ج‌۶، ص: ۲۲۹

فيكون فعله لغوا و عبثا عند العرف، و هذا و إن كان لا إشكال فيه، و لكن مع ذلك نقول: بأنّ الكلام- و هو الصوت المعتمد على مقاطع الحروف- إذا صدر عن المتكلم بدون هذا الداعى هل يقال: بعدم كونه كلاما، أو يقال عرفا بأنّ هذه الأصوات الخارجة عن مقاطع الحروف باعتبار عدم قصد الحكاية عن المعنى فيها لم تكن كلاما، و لا يكون فاعلها متكلما.

الحق عدم دخل قصد حكاية المعنى من اللفظ دخيلا فى صدق كونه كلاما، و لهذا يقال بمن أتى بلفظ بدون قصد المعنى: بأنّه تكلم لغوا، و لا- يقال: لم يتكلم أصلا و لهذا ترى أنّ الشخص إذا تكلم بكلمة يقال: إنّه تكلم بدون انتظار السؤال عن كون هذا اللفظ موضوعا لمعنى أم لا، أو السؤال من أنّك قصدت المعنى الموضوع له أم لا، و هذا شاهد على كون صيرورة الكلام كلاما غير موقوف

على قصد حكاية المعنى من اللفظ أصلا، فاعتبار كون اللفظ موضوعا فى صدق الكلام عليه فى غير محلّه.

ثمّ إنّ النظر كما قلنا بحسب المتعارف فى مقام التكلم هو جعل اللفظ حاكيا عن المحكى أعنى: المعنى، فيكون اللفظ حاكيا و المعنى محكيا، و أمّا لو صار طبع الانسان مقتضيا لايجاد صوت منه، فلا يكون ذلك من باب كون هذا صوتا و إن تولد منه حرفا، كلاما لعدم كون هذا الصوت المعتمد على مقطع من مقاطع الحروف حاكيا عن المعنى، بل يكون معلولا عن علة، مثلا من يكون مبتلى بمرض أو ابتلاء آخر فيئنّ فى هذا الحال لاقتضاء طبعه الانين فى هذا الحال، فيتولّد تارة من انينه حرفا او حرفين، فكون هذا كلاما محل تامل لعدم كون ذلك من قبيل نسبة الحاكى بالمحكى، بل بكون من قبيل نسبة المعلول بالعلة،

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۳۰

و لكن مع ذلك لو فرض كونه من مصاديق الكلام فيشمله الحكم، و لو لم يكن هذا اللفظ الصادر فى هذا الحال موضوعا، و لا بقصد حكاية معنى لعدم اعتبارهما فى صيرورة الكلام كلاما، و كذا التأنف.

ثمّ إنّ رواية «۱» طلحة على تقدير حجيتها من حيث السند هل يفيد حكما تعبديا، أو من صغريات الكلام حقيقة.

اعلم أنّه بناء على كون المتولد من الانين حرفين، فيمكن كونه من مصاديق الكلام على ما قلنا من عدم اعتبار صدق كون اللفظ كلاما إلّا تولد الحرف من الصوت المعتمد على مقاطع الحروف لا كونه موضوعا، و لا كونه بقصد الحكاية عن المعنى فى مقام أداء اللفظ، هذا كله بالنسبة إلى اللفظ المشتمل على حرفين و أزيد، و قد عرفت كونه كلاما و إن كان مهملا و أنّه مبطل للصّلاة.

و أمّا الحرف الواحد فالجزم بكونه من صغريات الكلام مشكل، كما أنّ الجزم بعدم كونه كلاما مشكل، فمع الشّك هل يرجع إلى الاصل العملى فى المسألة أم لا (فان لم يكن من مصاديق الكلام عرفا، فاتيانه فى الصّلاة يمكن أن يدعى عدم كونه مبطلا للصّلاة للأصل).

و على كل حال لا نفهم الفرق فى الحرف الواحد بين كونه موضوعا لمعنى مثل ق و ع، و بين كونه مهملا و غير موضوع لمعنى، فان قلنا بكون الحرف الواحد كلاما و مبطلا، فلا فرق بين كونه مستعملا أو مهملا و إن قلنا بعدم كون الحرف الواحد كلاما و مبطلا، فلا فرق أيضا بين كونه موضوعا أو غير موضوع، و ان فرّق بينهما

---

(۱)- الرواية ۴ من الباب ۲۵ من ابواب قواطع الصّلاة من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۳۱

بعض الفقهاء، و لكنه غير تمام لعدم وجه فارق بينهما فى النظر، فافهم.

[فى ذكر فرعين مربوطين بالمورد]

فرع بعد ما لا إشكال فى جواز قراءة القرآن و الذكر و الدعاء فى الصّلاة لدلالة بعض الأخبار عليه، فهل يجوز قراءتها إذا كان القارى فى مقام القراءة بقصد قراءة القرآن، أو لذكر أو الدعاء أو يجوز و إن لم يكن قاصدا لذلك أصلا، بل يأتى بالقرآن بدون قصد الحكاية عن الكتاب المنزل، و فى مقام الذكر بدون قصد الذكر، بل لأمر آخر و فى مقام الدعاء غير قاصد الدعاء و السؤال عن اللّه تعالى.

الحقّ استثنائها من حرمة الكلام و جواز قراءتها إذا كان القارى قاصدا للقرآن، أو الذكر، أو الدعاء، لأنّ القرآن عبارة عن الكلام المنزل منه تعالى بالنبى صلى اللّه عليه و آله و سلم، فالقارى لا بد فى مقام قراءته يقصد الحكاية عن هذا الكلام المنزل و إلّا لا يعد قراءة القرآن (و كذلك فى الذكر فلا يكون الذكر ذكرا إلّا إذا قصد به الذكر، فمن يقول (اللّه أكبر) مثلا و يقصد إعلام الغير لا يقال: إنّه ذكر اللّه تعالى، و هكذا فى الدعاء).

فرع بعد ما عرفت ما قلنا فی الفرع السابق نقول (بأنّه بعد كون المستفاد من الأدلة وجوب رد السّلام على المصلّى فإن سلّم على المصلّى أحد بسلام واجد للشرائط من كونه صادرا من أهله و أتى صحيحا، فيجب ردّه بصيغ السّلام و بقصد السلام.

و أمّا لو صدر السّلام على المصلّى عن المسلم بنحو لا يجب، بل لا يجوز رده على المصلّى حال الصّلاة بقصد السّلام ورد التحية، مثل ما إذا أسلم على المصلّى أحد ملحونا، أو غير هذه الصورة مثل بعض الصور الّذى يكون رد السّلام بقصد التحية مورد الاحتياط.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۳۲

فقد يقال: بجواز رد السّلام حال الصّلاة فى هذه الصورة ببعض صيغ الوارد فى القرآن الكريم مثل «سلام عليكم فادخلوها خالدين» بقصد القرآنية ورد التحية.

[فى نقل كلام بعض الفقهاء]

فنذكر أوّلا- توجيه ما قيل فى وجه ذلك، ثمّ نبيّن إشكاله و ما هو الحق فى المقام إنشاء اللّه تعالى، أمّا التوجيه فقد تصدى بعض الفقهاء قدس سرّهم فى مقام ردّ السّلام حال الصّلاة لتصحيح رد السّلام و التحية باتيان السّلام ببعض صيغ السّلام الوارد فى الكتاب الكريم و الاكتفاء به فى امتثال الامر برد السّلام و التحية بأن يقال: بأنّه يأتى بالسلام مثلا «سلام عليكم طبتم» بقصد القرآن و يقصد بما قرء من القرآن و رد التحية، و بعبارة اخرى يقصد بقوله تعالى «سَلامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوها خالِدِينَ» أوّلا قراءة القرآن و يقصد به رد التحية تبعا، و بعبارة ثالثة قراءة القرآن و إن كانت عبارة عن حكاية الآية أو السورة المنزلة منه تعالى على النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم، و لكن المصلّى يقصد أوّلا- الحكاية ثمّ يقصد بالمحكى و هو قوله تعالى رد التحية، لا أنّه يسلم من نفسه باللفظ الصادر منه تعالى، و بهذا النحو صار بسدد توجيه جواز ردّ التحية فى الصّلاة ببعض صيغ السّلام الوارد فى القرآن المجيد.

[فى ذكر الوجوه المتصور فى المورد]

اشارة

ثمّ اعلم أنّ هذا الكلام ليس فى محله و لا يمكن أو لا يصح ردّ التحية بهذا النحو، و نقول فى مقام توضيح المطلب: بأنّ قصد التحية أوردها بقوله تعالى «سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين» و غير هذه الآية يتصور على وجوه:

الوجه الاول:

اشارة

أن يقال: بأنّ المصلّى يقرأ «سلام عليكم» الّذى هو جزء القرآن بقصد قراءة القرآن، و بعد كون القراءة عبارة عن حكاية ما نزل منه تعالى فيقصد بالمحكى، و هو المنزل من السماء، ردّ التحية و السّلام، فيقصد الحكاية عن كلامه تعالى و يقصد من كلامه تعالى ردّ التحية، فقصد القراءة ورد التحية، فيتحقق

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۳۳

بهذا السّلام القراءة و رد السّلام كليهما.

فإن كان مراد الموجّه هذا، ففيه أنّه بعد ما لا إشكال فى كون القراءة عبارة عن الحكاية لأنّ القارى يحكى كلام اللّه تعالى، فالقارى

ليس إلّا فى مقام الحكايـة سواء يقول فى أوّل كلامه (قال اللّه تعالى) ثمّ يقرأ الآيـة، أو يقرأ الآيـة بقصد حكاية القرآن (و لهذا قلنا فى القراءة بـان القراءة: لا تكون من قبيل اسـتعمال اللفظ فى المعنى) و المحكى، و هو الكلام الصادر منه تعالى، قـد صـدر منه و له معنى خاصة، فمن يقرأ «سَلَامٌ عَلَيْكُمْ» «۱» الخ يحكى بقوله هذا الكلام الصادر منه تعالى، و الحال أنّه تعالى اسـتعمل هذه الالفاظ فى معانى خاصـة، إذ هو تعالى نقل قول الملائكة بأهل الجنة، فالحاكى يكون حكاية عن القرآن، و المحكى، و هو الألفاظ الخاصّة الصادرة من جنابه تعالى، اسـتعمل فى معانيها و تكون نقل ما يقوله الملائكـة بأهل الجنـة، فبأىّ من الحاكى و المحكى لا يمكن قصد السّـلام ورد التحيـة، فالحاكى، أعنى: ما يقوله القارى حكاية عن كلام عزّ اسـمه لم يقصد منه على الفرض إلّا الحكاية عما صدر منه تعالى شأنه، و لو قصد به ردّ التحية، فلا يكون قراءة و حكاية عن الكلام المنزل، و المحكى، و هو كلامه المنزل على الفرض، لم يكن إلّا نقل سـلام الملائكة بأهل الجنة لا سـلام المصـلّى على المخاطب الّذى سـلّم عليه، فكيف يمكن أن يريد المصلّى بالمحكى و هو كلامه الشريف رد السّلام و التحية، و هذا واضح.

[فى توجيه كلام بعض الفقهاء و ردّه]

ثـمّ إنّ بعض الاعـاظم (يعنى الحـائرى رحمه اللّه) «۲» بعـد ما صار بسـدد التوجيه بهـذا النحو قال: و نظير ذلك كتابـة «السـلام عليكم» لشخص تريد أن ترسل مكتوبا إليه،

---

(۱)- السورة الزمر، الآية ۷۶.

(۲)- كتاب الصّلاة للمحقّق الحائرى، ص ۲۹۹- ۲۹۸.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۳۴

فـإنّ المكتوب إنّمـا قصـد به الحكايـة عن السّـلام الملفوظ، و تقصـد من السّـلام الملفوظ المحكى الخطاب إلى المخاطب الخاص، و يكون نظره إلى أنّه كما يكون سـلام المكتوب حاكيا عن السّـلام الملفوظ، ثمّ السّـلام الملفوظ يكون سـلاما إلى المخاطب، كـذلك «سـلام عليكم» الّذى يقول المصـلّى يريـد به الحكايـة عن «سـلام عليكم» فى قوله تعالى ثمّ يريـد من سـلام عليكم فى قوله تعالى رد التحية و السلام.

و لكن فيه أمّا أوّلا نمنع كون السّـلام المكتوب حاكيا عن السّـلام الملفوظ السّلام الملفوظ المحكى يكون سلاما ابتدائيا أورد السلام، بـل المكتوب مصـداق السّـلام بنفسه و إن كـان جعـل اللفـظ قبـل الكتابـة لأنّ ما جعل أوّلا لرفع الاحتياج هو اللفظ، ثمّ لما رأوا عـدم إمكان رفع الحاجة باللفظ، لأنّ اللفظ يسمعه الحاضر الّذى له السمع فقط فجعلوا الكتب ليفهم المرادات حتّى من لم يكن حاضرا أو لا يكون له سـمع، و يكون جعـل الكتب بـالنظر إلى جعل اللفظ، و لكن ليس الكتب حاكيا عن اللفظ، ثمّ اللفظ يكون مرآتا للمعنى، بل كمـا أنّ اللفـظ يرائى المعنى كـذلك الكتب يرائى المعنى، فليس مـا قـال من أنّ الكتابـة حكايـة عن اللفظ، و اللفظ يرائى المعنى فى محله، حتّى يقال فى ما نحن فيه كذلك، فنمنع ما قال فى المقيس عليه أيضا.

و أمّا ثانيا فلو تمّ ما قاله فى المقيس عليه فلا يتم فى المقيس، لأنّ القياس قياس مع الفارق، إذ السّلام المكتوب على فرض كونه حاكيا عن السّـلام الملفوظ، فـالمحكى، و هو السّـلام الملفوظ، لم يرد منه إلاـ التحيـة ابتـداء أو رد التحيـة بخلاـف المحكى فى المقـام فـإنّ المحكى كما قلنا فى المقام هو «سلام عليكم» المنزل و لم يرد منه تحية المصلّى بالمخاطب، بل أراد منه نقل سلام الملائكة على أهل الجنة، فكيف يقاس بالسلام المكتوب الحاكى عن السّلام الملفوظ المراد منه السّلام و التحية.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۳۵

[فی ذکر الوجه الثانی و الثالث]

اشارة

الوجه الثانی: أن یقال: بکون «سلام علیکم» فی الآیة قرآنا و ردّ التحیة کلیهما بأن یقال: یقصد به الحکایة عن الکلام المنزل و یقصد به رد التحیة أیضا بأن یستعمل فی کلیهما.

ففیه أنّ ذلک من قبیل استعمال اللفظ فی الأکثر من معنی واحد و هو غیر معقول، لأنّه بعد کون الاستعمال عبارة عن جعل اللفظ قالبا للمعنی و فانیا فیه، فمع کون اللفظ قالبا و فانیا فی معنی کیف یمکن جعله قالبا و فانیا فی معنی آخر کما أفاد شیخنا العلّامة رحمه اللّه فی الکفایة. «۱»

الوجه الثالث: أن یقال: بأنّ المصلّی یقصد ب «سلام علیکم» مجرد قراءة القرآن و الحکایة عن کلامه تعالی، و لکن مع ذلک یعدّ هذا السّلام ردّ التحیة لأنّه بعد ما یکون المصلّی فی مقام رد التحیة المسلم و لأجل کونه فی الصّلاة لا یتمکن من رده، فیتوصل بوصلة، و هی أن یقرأ «سلام علیکم» من القرآن، فهو إن کان قاصدا فی قراءته علی مجرد قراءة القرآن و حکایة کلامه المنزل، و لکن ینتزع من هذا المرید منه قراءة القرآن ردّ التحیة و یعدّ هذا رد السّلام عرفا، کما تری أنّک إذا کنت خلف إمام حال الصّلاة، ثمّ الامام سها و جهر بالقراءة فی الصّلاة الاخفاتیة، و أنت تکون

---

(۱)- أقول: مضافا إلی أنّه یمکن أن یدعی عدم کون ذلک مصداق قرأته القرآن و لا مصداق ردّ التحیّة لأنّه لا بد فی کل منهما تمحض کون القصد فی إتیان الالفاظ لخصوصها لها و لغیره، و مضافا إلی أنّ ذلک لیس من قبیل استعمال اللفظ فی أکثر من معنی واحد، و الاشکال فیه أکثر، لأنّ فی قراءة القرآن لم یکن استعمال اللفظ فی المعنی أصلا و فی مقام رد السّلام یکون استعمال اللفظ فی المعنی، فکیف یمکن أن یکون «سلام علیکم» حکایة عن لفظ «سلام علیکم» المنزل منه تعالی ورد التحیة، لأنّ فی الأوّل کأنّه استعمل اللفظ فی اللفظ لا فی المعنی، و فی الثانی لا بد من استعمال اللفظ فی المعنی، فتأمل. (المقرر)

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۲۳۶

فی مقام تذکره و لیست متمکنا من إعلامه بالکلام لانک فی الصّلاة، فتقول بقصد قراءة القرآن «و لا تجهر بصلوتک» فالامام ینتقل بذلک علی سهوه، فلم تکن أنت فی قولک «فلا تجهر بصلوتک» فی سدد الخطاب به بل قرأت القرآن، و لکن ینتزع من قراءتک هذه الآیة فی هذا الحال أنّک تذکرته، فکذلک فی ما نحن فیه.

و فیه أنّه یجب علی من سلم علیه ردّ السلام، فلا بدّ من کون الردّ الردّ الخارجی بمعنی: أن یکون مصداق الردّ عرفا، و فی الفرض من یقرأ القرآن و إن کان نظره و غرضه جواب المسلم، و لکن مجرد إرادة الجواب و الشوق به لا یعدّ جوابا، فالمصلّی علی الفرض ما أتی خارجا و تکلّم به هو القرآن لا جواب التحیة، نعم کان مریدا و محبّا لأن یردّ التحیة و من مجرد ذلک لا ینتزع ردّ السلام، و ما یری من تحقق إعلام الامام بما یقول المأموم «و لا تجهر بصلوتک» و نظائره، فهو من باب انتقال الامام، فإنّ الغرض لیس إلّا مجرد انتقاله بسهوه و هو بمجرد استماع و تجهر ینتقل بسهوه فهو قرء القرآن و من قراءته انتقل الامام بسهوه و أما فی المقام لا بدّ من ردّ التحیّة و بمجرد قراءة القرآن لا یصدق ردّ التحیة و لا ینتزع من هذا الفعل ردّ السّلام و التحیة.

[فی ردّ التوجیه الثالث/ فی ذکر فرعین]

فظهر لک ممّا مرّ أنّ جواب السّلام بأحد الصیغ من السّلام الوارد فی القرآن فی حال الصّلاة بقصد التحیة إمّا یوجب لبطلان الصّلاة لو لم یقصد بما قرء من القرآن الحکایة عن الکلام المنزل، و إمّا لا یکون تحیة لو قصد بماء قرء حال الصّلاة القرآن و حکایة کلامه

كلامه المنزل.

فرع الكلام الصادر عن المصلّى نسيانا حال الصّلاة غير مبطل لها بلا خلاف على الظاهر لدلالة بعض الروايات عليه.

فرع لو تكلّم فى الصّلاة مكرها، فهل تبطل به الصّلاة مثل صوره التكلم عن

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۳۷

عمد و اختيار، أو لا يوجب بطلانها مثل صورة المتكلم ناسيا.

[فى نقل كلام الشيخ و العلّامة و الشهيد و الهمدانى]

اعلم أنّه لا يرى تعرض للمسألة فى كلمات القدماء من الفقهاء قدس سرّهم نعم تعرض لها الشيخ رحمه اللّه فى المبسوط و قال: فى المسألة وجهان: وجه البطلان إطلاق الأخبار الدالّة على كون الكلام العمدى مبطلا، و وجه عدم البطلان قوله صلى اللّه عليه و آله و سلم: و ما استكرهوا عليه فى حديث الرفع.

و تعرض لها العلّامة رحمه اللّه رحمه اللّه فى المنتهى «۱» و التذكرة «۲» غاية الامر فى الأوّل منهما قال: وجهان، و لم يختر أحد طرفيه، و فى ثانيهما قال: وجهان، و قوّى جانب البطلان.

و تعرض لها أيضا الشهيد رحمه اللّه فى الذكرى «۳» و قال: وجهان (و ما اختار عدم البطلان أحد إلى الأواخر).

و قال فى المصباح «۴» بعد التمسک بحديث الرفع لعدم بطلان الصّلاة إذا تكلم ناسيا، وجوها لعدم شمول حديث الرفع للمورد و أنّ البطلان لعله أقوى كما صرح به فى آخر كلامه و يظهر منه أنّه بعد ما رأى عدم التزام أحد من الفقهاء قدس سرّهم بالصحة كان الحكم بالصحة عنده مشكلا

[فى ذكر وجوها فى ما نحن فيه]

اشارة

فذكر وجوها غير تمام:

[الاوّل و الثانى و الثالث]

الوجه الاول: عدم دلالة حديث الرفع على نفى مطلق الآثار.

الوجه الثانى: عدم دلالتها على رفع المؤاخذة، و قال: كل من الوجهين خلاف التحقيق، ثمّ ذكر وجهين آخرين، و هو الوجه الثالث و الرابع.

الوجه الثالث: هو أنّ التكلم عمدا كالحدث مناف بالذات للصّلاة، فالاكراه

---

(۱)- المنتهى، ج ۱، ص ۳۰۹.

(۲)- تذكره الفقهاء، ج ۳، ص ۲۷۹.

(۳)- ذكرى، ج ۴، ص ۱۳.

(۴)- مصباح الفقيه، ص ۴۰۹.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۳۸

على التكلم إكراه على فعل المنافى، و مرجع الاكراه إلى فعل المنافى يكون لدى التحقيق، إكراها على إبطال الصّلاة، و أثره ليس إلّا المؤاخذة و ترفع بحديث الرفع، و لكن تجب إعادة الصّلاة أو قضائها بعد ذلك.

و فيه أنّ مرجع الاكراه على الكلام بابطال الصّلاة غير صحيح، إذ من الواضح أنّ المكره يكره على الكلام لا على إبطال الصّلاة.

الوجه الرابع:

اشارة

أن يقال: بأنّه يستفاد من التعبير فى لسان الشارع بالقاطع بأنّ للصّلاة هيئة اتصالية يوجب إيجاد القاطع قطع هذه الهيئة، و أنّ من الشرائط فى الصّلاة هو حفظ الهيئة الاتصالية فعلى هذا يقال: بأنّ رفع أثر الاكراه غير مجد فى إحراز تلك الهيئة الاتصالية.

و فيه أنّه على فرض كون الشرط حفظ الهيئة الاتصالية، و يكون القاطع قاطعا لهذه الهيئة، فالمستفاد من الأدلة كون الكلام عمدا قاطعا لهذه الهيئة الاتصالية، و مقتضى إطلاق أدلة مبطلية الكلام هو قاطعيته سواء وقع عن اختيار أو اكراه، و لكن بعد حكومة حديث الرفع تكون النتيجة عدم قاطعيته لو تكلم مكرها، فتكون النتيجة عدم قاطعية كلام الصادر عن إكراه، و معنى ذلك عدم قاطعية كلام الصادر عن اكراه الهيئة الاتصالية، فافهم.

[فى نقل كلام المحقّق الحائرى رحمه اللّه فى المقام و ردّه]

ثمّ إنّ بعض الاعاظم (الحائرى رحمه اللّه) «۱» ذكر وجها آخر لعدم شمول حديث الرفع للمورد، و هو أنّه بعد دلالة أخبار الباب على بطلان الصّلاة إذا صدر الكلام عن عمد، و عدم البطلان إذا صدر ناسيا يظهر من ذلك ظهورا قويا بأنّ الكلام

---

(۱)- كتاب الصلاة للمحقق الحائرى، ص ۳۰۰.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۳۹

الصادر عن إكراه ليس قسما ثالثا حتّى يلحق بكلام الناسى بواسطة حديث الرفع.

و فيه أنّ نظره إن كان إلى أنّ شمول حديث الرفع للمكره بالكلام يتوقف على كون المكره قسما ثالثا غير العامد و الناسى فواضح الفساد إذ المكره فى كل الموارد من أفراد العامد و مع ذلك يرفع عنه حكم الثابت للعامد بحديث الرفع.

و إن كان نظره إلى أنّ المستفاد من أخبار الباب هو أنّ الخارج عن حكم بطلان الصّلاة من الكلام هو خصوص صورة صدوره نسيانا، فغير الناسى محكوم ببطلان الصّلاة سواء كان مختارا أو مكرها فلا مجال مع هذا الظهور لشمول حديث الرفع لمن أكره فى الكلام.

ففيه أنّ هذا ممنوع، بل مفاد الأخبار هو بطلان الصّلاة بالكلام إذا صدر عمدا، و إطلاق العامد يشمل المختار و المكره، و عدم بطلان الصّلاة إذا صدر ناسيا، و التعرض لخصوص الناسى و عدم التعرض للمكره بالخصوص لعلّه كان من باب كثرة وقوع الكلام ناسيا، و قلة حدوث عن اكراه، مضافا إلى أنّ التعرض للناسى لعلّه يكون لأجل كونه محكوما بحكم خاص إذا صدر عنه الكلام، و هو وجوب سجدة السهو، فلأجل هذا تعرض للناسى.

فهذا الوجه غير قابل لأن يصير منشأ لعدم شمول حديث الرفع للمورد، لأنّ حديث الرفع حاكم على الدليل الدال على بطلان الصّلاة إذا صدر الكلام عن عمد الشامل بإطلاقه فى حدّ ذاته للمختار و المضطر، و لكن مع ذلك لا يمكن الحكم بعدم البطلان فى ما تكلم مكرها بحديث الرفع، لأجل عدم فتوى من الفقهاء قدس سرّهم على عدم البطلان (و لا أقلّ من الاحتياط).

[فی ذکر فروع فی الباب]

فرع لا یجوز علی المصلّی الابتداء بالسّلام فی حال صلاته، و لا حاجة إلی

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۲۴۰

جعل ذلک مستقلا من جملة القواطع، لأنّه بعد ما لا یجوز الکلام غیر القرآن و الذکر و الدعاء فی الصّلاة، لا یجوز الابتداء بالسلام أیضا لأنّه من أفراد الکلام المبطل، و کون السّلام مشتملا علی إنشاء السلامة للمسلّم لا یجعله دعاء حتّی یقال بعد جواز کل دعاء فی الصّلاة فیجوز الابتداء بالسلام أیضا لأنّه دعاء بالسلامة لأنّ السّلام لشخص تارة یکون طلبا من اللّه تعالی مثلا یقول: اللهم صلّ و سلّم علی محمد و آله، و تارة لا یکون طلبا منه تعالی، بل یلقی السلامة علیه و ینشأ السلامة له بدون طلبه من أحد کما یقال لشخص تحیی أو تمیت ففی هذه الصورة لا یکون السلام دعاء لأنّ الدعاء الجائز فی الصّلاة هو ما یطلب منه تعالی و یدعو جنابه، فلا یجوز الابتداء بالسلام علی المصلّی لکون ذلک من جملة الکلام القاطع للصّلاة، هذا کله إذا لم یکن السّلام مشتملا علی طلب السلامة منه تعالی.

و أمّا لو أتی السّلام بنحو یطلب السلامة أو امرا آخر منه تعالی لکن لا بنحو الخطاب به تعالی، بل یکون خطابه بالمخاطب مثلا یقول: سلام اللّه علیک، أو یقول:

اللّه یحفظک أو صبحک اللّه بالخیر للشخص یقصد به التحیة، فهل یجوز ذلک أو لا یجوز؟

وجه الجواز کون ذلک دعاء لعدم الفرق فی کون الدعاء دعاء بین الخطاب باللّه تعالی و الطلب منه بصورة الخطاب، و بین کونه بصورة الغیاب لأنّ ما یعتبر فی الدعاء هو کون طلب وقوع أمر أو عدم وقوع من جنابه تعالی، و لا فرق فی الغیاب و الحضور.

وجه عدم الجواز هو اشتما لهذا الکلام علی الخطاب بالمخاطب فیکون من الکلام المبطل، و لیس بذکر و قرآن و دعاء.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۲۴۱

و قد یقال: بالجواز قیاسا بتشمیت أو تسمیت العاطس «۱»، فکما یجوز أن یقال له حال الصّلاة «یرحمکم اللّه کذلک» یجوز «سلام اللّه علیکم» و نظائره.

اعلم أنّه تارة یقال: بأنّ للأخبار الدالة علی عدم جواز الکلام حال الصّلاة و کونه قاطعا إطلاقا یشمل حتّی القرآن و الذکر و الدعاء، غایة الأمر نقول بجواز هذه الثلاثة فی الصّلاة من باب ورود الدلیل المقید و إلّا لو لم یکن دلیل خاص دالّ علی جوازها قلنا بعدم جوازها لاطلاق الأدلّة.

و تارة یقال: بأنّ أدلّة حرمة الکلام و قاطعیته لا یشمل من رأس القرآن و الذکر و الدعاء، بل یکون نسبة ما دلّ علی جواز هذه الأمور تحصصا بالنسبة إلی ما دلّ علی کون الکلام قاطعا، و لا یبعد کون الأمر علی نحو الثانی لأنّ اشتمال الصّلاة علی القرآن و الذکر و الدعاء شاهد علی عدم کون النظر من رأس فی الدلیل الدال علی قاطعیة الکلام إلی القرآن و الذکر و الدعاء، بل القاطع هو ما لیس من سنخ هذه الامور.

و علی کل حال نقول: إن قلنا بالأوّل یقع الشّک فی أنّ أمثال «سلام اللّه علیکم» المشتمل علی الدعاء من اللّه و الخطاب بالشخص، هل هو من الکلام المبطل، أو من الدعاء الغیر المبطل، فلا یجوز إتیانه فی الصّلاة لأنّه من الکلام المبطل و الدلیل الخاص، و هو ما یثبت جواز الدعاء، یصیر مرددا بین الأقل و الأکثر لأنّ کون الکلام المشتمل علی الخطاب باللّه تعالی و الطلب منه دعاء مسلم، و لکن لا ندری بأنّ الکلام المشتمل علی الطلب منه تعالی لکن لا بنحو الخطاب دعاء أم لا، فقدر المتیقن هو ما یشتمل علی الخطاب و فی الزائد یرجع إلی العام، فتکون النتیجة

---

(۱)- کلاهما صحیحان.

تبيان الصلاة، ج‌۶، ص: ۲۴۲

عدم جواز هذا النحو من الكلام.

و إن قلنا بالثانى فقدر المتيقن من القاطع هو الكلام الغير القرآن و الذكر و الدعاء ففى المورد لا ندرى بأنّه هل يجوز ذلك و لا إطلاق لدليل قاطعية الكلام لكل كلام، فمقتضى الأصل، و هو البراءة، جوازه، هذا كله إذا بلغ الامر بمقام الشك.

و لكل نقول: لا يبعد كون الجائز إتيان مثل «سلام اللّه عليك» فى الصّلاة لأنّه لا يعتبر فى الدعاء الخطاب، فهو فى هذا الكلام يدعو اللّه تعالى و إن كان خطابه بالطرف، و لكن هو يطلب السلامة منه تعالى له، فلا مانع من هذا لكونه دعاء و لا يكون خارجا من قوله (إنّما هى قرآن و ذكر و دعاء). «۱»

[فى ذكر فرع آخر]

فرع لو سلّم أحد على المصلّى فهل يجوز ردّه حال الصّلاة أم لا؟ و على تقدير الجواز هل يجب الردّ أم لا؟ و على تقدير الجواز سواء كان الجواز بالمعنى الاباحة أو الوجوب كيف يكون كيفية ردّه.

[فى نقل اقوال العامّة و الخاصّة و الطائفة الاولى من الاخبار]

اعلم أنّ الظاهر من جمهور العامة غير بعض التابعين هو عدم جواز ردّ السّلام على المصلّى، نعم نقل الشيخ رحمه اللّه «۲» بان الحسن البصرى قال: يرد عليه، و كذا

---

(۱)- أقول: لا يبعد عدم الجواز لأنّ الاشكال فى المقام مرة يكون فى صدق الدعاء عليه و عدمه، فيكون مجال لأن يقال: بأنّ هذا دعاء و إن لم يكن بصورة الخطاب به تعالى، و اخرى يكون فى أنّ هذا يكون كلام الآدمى حتّى لا يجوز فى الصّلاة أم لا، ففى هذا المقام نقول: بأنّ هذا الكلام مثلا (صبحك اللّه بالخير) مشتمل على الدعاء لأنّ المصلّى يطلب منه تعالى أن يصبح له بالخير، و لكن هذا مشتمل على كلام الآدمى لأنّه يخاطب المخاطب بهذا الكلام فعلى هذا لا يبعد عدم جواز اتيانه فى الصّلاة، و لا أقل من الاحتياط تركه، فتأمل. (المقرر)

(۲)- الخلاف، ج ۱ ص ۳۸۸.

تبيان الصلاة، ج‌۶، ص: ۲۴۳

نقل السيّد رحمه اللّه فى الانتصار «۱» عن سعيد بن مسيب هكذا، و كلاهما من التابعين.

(ثمّ القائلون «۲» بعدم جواز التلفظ بالرد منهم قال بعضهم: يرد بالاشارة برأسه، و هو قول الشافعى فى القديم، و قال فى موضع آخر يشير بيديه، و به قال ابن عمر و ابن عباس و مالك و أحمد و إسحاق و أبو ثور، و قال بعضهم: يرد قولا لكن بعد الصّلاة، قال الثورى: إن كان باقيا بعد الصّلاة ردّ عليه و إلّا إن كان منصرفا أى ذهب أتبعه بالسلام، و قال النخعى: يرد السّلام بقلبه، و قال أبو حنيفة: لا يرد شىء أصلا فيضيع سلامه).

و أمّا الخاصّة فالظاهر من فتاويهم هو جواز الردّ و يمكن دعوى الاجماع عليه، بل يمكن دعوى الاجماع على وجوب «۳» الردّ و لو عبر فى نوع كلماتهم بالجواز لأنّ الجواز هنا يكون الجواز بالمعنى الأعم الغير المنافى مع الوجوب خصوصا مع أنّه لا معنى للجواز بدون الوجوب، لأنّه بعد كون جواب السؤال واجبا، و المستفاد من الأخبار الخاصّة الوجوب، فالمراد من الجواز فى كلماتهم الوجوب،

فالاجماع باصطلاحنا أی: النص علی الوجوب قائم فی المسألة، هذا کله فی الأقوال فی المسألة.

و أمّا أخبار الباب فهی علی طوائف:

الطائفة الاولی: و هی ما رواها محمد بن مسلم (قال: دخلت علی أبی جعفر علیه السّلام و هو فی الصّلاة فقلت: السّلام علیک: فقال: السّلام علیک، فقلت: کیف أصبحت؟ فسکت فلما انصرف قلت: أ یردّ السّلام و هو فی الصّلاة؟ قال: نعم مثل ما

---

(۱)- الانتصار، ص ۱۵۳.

(۲)- تذکره الفقهاء، ج ۳، ص ۲۸۱- ۲۸۲.

(۳)- تذکره الفقهاء، ج ۳، ص ۲۸۱- ۲۸۲.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۲۴۴

قیل له). «۱»

تدلّ الروایة علی کون عمل أبی جعفر علیه السّلام علی کون الردّ مثل السلام، و تدلّ ذیلها علی ذلک أیضا لأنّه قال (مثل ما قیل له).

و مثلها فی کون الجواب «السلام علیک» الروایة الّتی رواها منصور بن حازم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال: إذا سلّم علیک الرجل و أنت تصلّی ترد علیه خفیّا کما قال). «۲»

تدلّ علی وجوب الرد، و کون الجواب بمثل ما قاله المسلم.

[فی ذکر الطائفة الثانیة و الثالثة]

الطائفة الثانیة: ما یدلّ علی عدم جواز الجواب بلفظ «علیکم السلام» أی:

بتقدیم الظرف علی السلام، و هی ما رواها سماعة عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال: سألته عن الرجل یسلّم علیه و هو فی الصّلاة، قال: یردّ سلام علیکم، و لا یقل: و علیکم السلام، فانّ رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم کان قائما یصلّی فمرّ به عمار بن یاسر فسلّم علیه عمار فردّ علیه النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم هکذا). «۳»

تدلّ علی عدم جواز الرد بتقدیم علیکم علی السلام، و أمّا ما قال علیه السّلام (یردّ سلام علیکم) المتوهم بظاهره علی کون الخصوصیة فی سلام علیکم، و أنّ الجواب لا بد و أن یقع به، فیمکن أن یقال: بأنّ ذکر هذه الصیغة لعلّه یکون من باب أنّ الغالب هو السّلام به، أو من باب الاکتفاء بمطلق ما إذا کان لفظ السّلام مقدما سواء کان بلفظ النکرة أو المعرفة، و سواء کان علیکم بصیغة الجمع أو علیک بصیغة المفرد.

الطائفة الثالثة: ما یدلّ علی عدم رفع الصوت به، و هی ما رواها عمار بن

---

(۱)- الروایة ۱ من الباب ۱۶ من ابواب قواطع الصّلاة من الوسائل.

(۲)- الروایة ۵ و ۷ و ۳ من الباب ۱۶ من ابواب قواطع الصّلاة من الوسائل.

(۳)- الروایة ۲ من الباب ۱۶ من ابواب قواطع الصّلاة من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۲۴۵

موسی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال: سألته عن المسلّم علی المصلّی، فقال: إذا سلّم علیک رجل من المسلمین و أنت فی الصّلاة فردّ علیه فی ما بینک و بین نفسک، و لا ترفع صوتک). «۱»

و هل المراد منها عـدم التکلم فی مقام الجواب و الاکتفاء بالجواب القلبی، أو المراد هو وجوب الجواب خارجا و باللفظ، غایة الامر لا یرفع الصوت فی مقام الجواب، و یجیب فی ما بینه و بین نفسه، و هذا الحکم یکون من باب أنّه إذا رفع الصوت به یصـیر مورد تعرض العامة لأنّهم مخالفون معه و لا یجوّزون الجواب فلهذا قال علیه السّلام (فردّ علیه فی ما بینک و بین نفسک و لا ترفع صوتک).

[فی ذکر الطائفة الرابعة]

اشارة

الطائفة الرابعة: ما یدلّ علی الاشارة بالاصبع، و هی ما رواها محمد بن مسلم (أنّه سئل أبا جعفر علیه السّلام عن الرجل یسلّم علی القوم فی الصّلاة، فقال: إذا سلم علیک مسلم و أنت فی الصّلاة فسلّم علیه تقول: السّلام علیک و أشر باصبعک). «۲»

و مـا رواهـا الحمیری فی قرب الاسـناد عن عبـد اللّه بن الحسن عن جـده علی بن جعفر عن أخیه علیه السّـلام (قـال: سـألته عن الرجل یکون فی الصّلاة فیسلم علیه الرجل هل یصلح له أن یردّ؟ قال: نعم یقول السّلام علیک فیشیر إلیه باصبعه). «۳»

[فی ذکر الجهات فی المورد]

اشارة

یحتمل کون الأمر بالاشارة بالاصبع موافقا مع أحد قولی الشافعی، هذا کلّه روایات الباب، ثمّ یقع الکلام فی جهات:

الجهة الاولی:

فی أنّه هل یجوز الردّ أم لا؟ لا إشکال فی جوازه، بل یکون

---

(۱)- الروایة ۴ من الباب ۱۶ من ابواب قواطع الصّلاة من الوسائل.

(۲)- الروایة ۵ من الباب ۱۶ من ابواب قواطع الصّلاة من الوسائل.

(۳)- الروایة ۷ من الباب ۱۶ من ابواب قواطع الصّلاة من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۲۴۶

إجماعیا، فلا یهمنا ما قیل من دلالة الروایة ۱ من الباب ۱۷ من أبواب القواطع علی عدم الجواز لأنّها لو لم تقبل التوجیه فلا یعمل به.

[فی ذکر الجهة الثانیة و الثالثة]

الجهـة الثانیـة: بعد جواز الردّ هل یجب الرد أم لا؟ فنقول: الردّ واجب لدلالة الروایات المتقدمة علی ذلک، و تسـلّمه عند الأصـحاب و وقوع التعبیر بعض العبائر بالجواز لا ینافی ذلک کما ذکرنا.

الجهة الثالثة: هل یجب أن یکون الردّ بخصوص صـیغة: السّـلام علیک أو سـلام علیکم، أو مطلق ما یشـتمل علی السّلام مع کون لفظ السّلام مقدما علی الظرف مثل سلام علیک، و سلام علیکم، و السلام علیکم، و السلام علیک، و السلام علیکم، أو مطلق ما یشتمل علی السّلام و لو مع تقدیم علیکم، أعنی: الظرف، علی السـلام، أو یعتبر أن یرد بعین العبارة الّتی سـلم علیه، فإن قال: سلام علیکم، یقول المصلّی: فی مقام الجواب: سلام علیک.

اعلم أنّ لسان الروايات الواردة فى المسألة كما رأيت مختلفة، فبعضها يدلّ على كون الجواب بلفظ: السّلام عليك، و بعضها يدلّ على اعتبار كون الجواب بمثل ما قيل له، أو قال له، و بعضها غير متعرض لهذه الجهة، بل تعرض لأصل وجوب ردّ السلام.

إذا عرفت ذلك كله فلا بأس بصرف عنان الكلام إلى بيان حكم السّلام فى غير حال الصّلاة تتميما للفائدة، فنقول:

اعلم أنّ الابتداء بالسلام مستحب و استحبابه و مطلوبيته ممّا لا إشكال فيه، و لا حاجة إلى تطويل الكلام فى ذلك و ما ينبغى التعرض له هو التكلم فى وجوب ردّ السلام و عدمه.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۴۷

[الكلام فى وجوب ردّ السلام فى غير الصّلاة او لا؟]

و اعلم أنّه استدل على وجوب ردّ السّلام كما ترى فى الكلمات بقوله تعالى إِذا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْها أَوْ رُدُّوها. «۱»

و وجه الاستدلال بالنظر هو أن يقال: إمّا بكون التحية عبارة عن السلام عرفا، أو كذلك لغة كما ذكره بعض أهل اللغة من كون التحية خصوص السلام، و هكذا نقله أكثر المفسرين «۲» فى تفسير التحية فى الآية المذكورة.

و يستفاد كون التحية هو خصوص السّلام من بعض الأخبار مثل ما رواها فى العلل عن محمد بن شاذان عن محمد بن محمد بن الحرث عن صالح بن سعيد عن عبد المنعم بن ادريس عن أبيه عن وهب اليمانى فى حديث (قال: إنّ اللّه قال لآدم: انطلق إلى هؤلاء الملأ من الملائكة فقل: السّلام عليكم و رحمة اللّه و بركاته، فسلّم عليهم فقالوا: و عليك السّلام و رحمة اللّه و بركاته، فلمّا رجع إلى ربّه عزّ و جلّ قال له ربه تبارك و تعالى: هذه تحيتك و تحية ذرّيتك من بعدك فى ما بينهم إلى يوم القيامة). «۳»

فلا إطلاق لقوله تعالى فى الآية المذكورة حتّى يشمل كلّ تحية، بل المراد خصوص السلام، لا هو مع ساير التحيات.

و إمّا أن يقال: بأنّ المنصرف إليه من التحية على فرض الاطلاق للآية هو خصوص السلام، لما قلنا من قول اللغويين و المفسرين و للرواية و لأجل ما يكون وضع السّلام خارجا، لأنّه من المسلّم كون التحية فى صدر الأوّل من الاسلام هو السلام فى قبال ما كان متداولا قبل الاسلام من التحية.

---

(۱)- سورة النساء، الآية ۸۶.

(۲)- مجمع البيان، ج ۳، ص ۸۴.

(۳)- الرواية ۴ من الباب ۳۹ من ابواب احكام العشرة فى السفر و الحضر من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۴۸

[فى تفسير التحيّة]

فبعد ذلك نقول: بأنّ ما يظهر من بعض- من تفسير التحية بكل برّ و إحسان كما حكى عن كنز العرفان، و ما ينقل عن تفسير على بن إبراهيم مرسلا إلى الصادقين من أنّ المراد بالتحية هو السّلام و غيره من البرّ، و ما عن الصّدوق فى الخصال «۱» بسنده فى حديث طويل عن أبى جعفر عن آبائه عن امير المؤمنين عليهم السّلام قال: إذا عطس أحدكم قولوا: يرحمكم اللّه، و يقول هو: يغفر اللّه لكم و يرحمكم، قال اللّه تعالى: وَ إِذا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْها أَوْ رُدُّوها) و ما عن كتاب المناقب لابن شهرآشوب: جاءت جارية للحسن عليه السّلام بطاق ريحان، فقال لها أنت حرة لوجه اللّه، فقيل له فى ذلك، فقال: أدّبنا اللّه تعالى فقال: إذا حييتم بتحية فحيّوا

بأحسن منها أو ردّوها، و كان أحسن منها عتقها) المتوهم دلالتهما على كون تسميت العاطس و البرّ فى قبال البرّ من أفراد التحية الّتى أمر اللّه بها فى الآية بردّها بأحسن منها أو مثلها، فتدلان على شمول الآية لكل برّ و إحسان- لا يوجب حمل الآية على مطلق التحية لما قلنا من أنّ المراد منها هو السّلام أوّلا، و المنصرف منها السّلام ثانيا، و عدم إمكان الالتزام بإطلاق الآية، و وجوب ردّ كل تحية لأنّه من المسلّم بل يمكن دعوى الضرورة عليه هو عدم وجوب ردّ كل تحية غير السلام.

فلا بدّ إمّا من الالتزام بعدم شمول الآية لكلّ تحية، و عدم إطلاق لها، و إمّا من الالتزام بتقييد اطلاقها فى غير السّلام للتسلّم القائم على عدم وجوب ردّ غير السلام من التحيات.

[فى ذكر الروايات الدالّة على كون جواب السلام واجبا]

ثمّ بعد ما عرفت ما بيّنا لك من الاستدلال بالآية الشريفة لوجوب ردّ نقول:

بأنّه يدلّ على وجوب ردّ السّلام بعض الروايات أيضا.

---

(۱)- الخصال، ص ۶۳۳؛ الرواية ۳ من الباب ۵۸ من ابواب العشرة من الوسائل.

الرواية الاولى: و هى ما رواها الصّدوق عن أبيه عن على بن ابراهيم عن أبيه عن النوفلى عن السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم:

السلام تطوع، و الردّ فريضة). «۱»

و أمّا ما رواها عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (قال: ردّ جواب الكتاب واجب كوجوب ردّ السلام، و البادى بالسلام أولى باللّه و رسوله). «۲»

فلا تدلّ على وجوب ردّ السّلام لعدم إمكان الالتزام بوجوب ردّ الكتاب، بل لا بدّ من توجيه فى لفظ الوجوب الواقع فى هذه الرواية.

الرواية الثانية: و هى ما رواها محمد بن على ما جيلويه عن محمد بن أبى القسم عن هارون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة عن جعفر بن محمد عن أبيه عليهم السّلام (قال: لا- تسلّموا على اليهود، و لا- النصارى، و لا على المجوس، و لا على عبدة الأوثان، و لا على شراب الخمر، و لا على صاحب الشطرنج و النرد، و لا على المخنث، و لا على الشاعر الّذى يقذف المحصنات، و لا على المصلّى، و ذلك أنّ المصلّى لا يستطيع أن يردّ السّلام لأنّ التسليم من المسلم تطوع و الردّ فريضة الخ). «۳»

فالرواية الاولى و الثانية أعنى: هذه الرواية، تدلّان على وجوب ردّ السلام، و الراوى فيهما و إن يكونا عاميين، و لكن مع ذلك يأخذ بالروايتين.

ثمّ إنّه لو لم يكن ما قلنا وجها لكون ردّ السّلام واجبا، فلا يمكن إثبات وجوب ردّ السّلام مطلقا فى غير حال الصّلاة، و لا حال الصّلاة بما ورد فى ردّ

---

(۱)- الرواية ۳ من الباب ۳۳ من ابواب العشرة فى السفر و الحضر من الوسائل.

(۲)- الرواية ۱ من الباب ۳۳ من ابواب العشرة فى السفر و الحضر من الوسائل.

(۳)- الرواية ۷ من الباب ۲۸ من ابواب العشرة فى السفر و الحضر من الوسائل.

السّلام حال الصّلاة، و هی الأخبار الّتی قدمنا ذکرها حین التعرض لحکم جواز ردّ السّلام علی المصلّی، لأنّ بعضها لا یدلّ إلّا علی نقل فعل المعصوم علیه السّلام و أنّ فی مقام ردّ السّلام بأیّ نحو یجاب عن السّلام کالروایة ۱ من الباب ۱۶ من أبواب القواطع، و بعضها علی مجرد جواز الردّ حال الصّلاة، و هو ما ورد التعبیر فیه بلفظ یصلح مثل الروایة ۷ من الباب المذکور، و بعضها و إن کان قابلا فی حدّ ذاته للحمل علی وجوب ردّ السّلام حال الصّلاة.

لکن بعد ما قلنا من أنّ العامة کانوا قائلین بعدم جواز ردّ السّلام حال الصّلاة، فکان الامر الوارد فی هذه الأخبار قابلا لأن یکون الامر الوارد عقیب الحظر فلا یبقی مع هذا الاحتمال و الخارجیة ظهور لهذا الأمر فی الوجوب، بل لا یستفاد منه إلا جواز ردّ السلام، فلو لم یکن لنا دلیل من الخارج علی وجوب ردّ السلام، فلا یمکن استفادة وجوب ردّه من الأخبار الواردة فی السؤال و الجواب عن ردّ السّلام حال الصّلاة لما بینا لک، فافهم.

[فی ذکر فروع فی الباب]

اشارة

ثمّ بعد وجوب ردّ السّلام یقع الکلام فی فروع:

الفرع الاول:

إذا سلّم الرجل البالغ العاقل القاصد للمعنی بأحد من الصیغ الاربع- أعنی: سلام علیک، سلام علیکم، السّلام علیک، السّلام علیکم- هل یجب ردّ هذا السّلام أم لا؟

اعلم أنّه لا یبعد کون هذه الصورة هو القدر المسلم من الصور الّتی یجب ردّ السلام فیها، نعم سمعنا فی زمان اشتغالنا فی اصفهان عن بعض بأنّ حجة الاسلام الرشتی رحمه اللّه المعروف کان لم یجب ببعض المسلمین، و کان یقول فی علته: بأنّ سلامهم لا یکون للّه، بل یکون لدواع آخر فلا یجب ردهم، فهل لهذا الکلام وجه أو لا؟ لا یبعد

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۲۵۱

عدم اعتبار ذلک فی وجوب الردّ سواء کان المسلم قاصدا القربة له تعالی بسلامه أم لا. «۱»

---

(۱)- أقول: قلت بحضرته مدّ ظله العالی فی مجلس البحث: بأنّه یمکن أن یقال وجها سمع لما منه رحمه اللّه: بأنّ ما یدلّ علی وجوب ردّ السّلام یکون ناظرا إلی ردّ السّلام الّذی یکون سلامه تطوعا و مستحبا، لا إلی غیره، فاذا سلّم المسلّم علی وجهه المعتبر فیه یکون جوابه و ردّه واجبا و قدر المتیقن من السّلام المستحب هو السّلام الواقع بقصد التقرب إمّا من باب أنّ القدر المتیقن من الأدلة الدالة علی مطلوبیة الابتداء بالسلام، هو ما إذا أتی به بداعی التقرب، و عدم إطلاق لها یشمل غیر هذه الصورة، و إمّا من باب أنّه لو فرض کون إطلاق لأدلتها، فالاطلاقات منزّلة علی المتعارف، و المتعارف عند المسلمین السّلام بقصد التقرب إلیه تعالی و إمّا من باب أنّ الظاهر من الأوامر المتعلقة بالسلام و بیان ثوابها هو استحبابه فی صورة قصد التقرب به و إتیانه بقصد العبودیة.

و علی کل حال بما قلنا یمکن دعوی عدم وجوب ردّ السّلام الّذی لم یقصد به التقرب إلیه تعالی، بل سلم بدواع اخر من التحبیب أو جلب النفع و غیرهما من الجهات الدنیویة.

و قال سیدنا و استادنا الاعظم مدّ ظله العالی فی جواب ذلک: بأنّه بعد کون جعل السّلام للتألیف، و التحبیب، و قرب کل واحد من الناس مع الآخر، و النظر فی جعله مستحبا هو هذه الجهات الاجتماعیة، و حصول هذه الامور غیر موقوف بکون البادی بالسلام فی

سلامه قاصدا للتقرب، فلا وجه لاختصاص استحبابه بصورة إتيانه بداعى اللّه، و لا ينافى استحبابه و كونه تطوعا كما فى الخبرين المتقدمين مع كونه من المستحبات التوصلية.

فعلى هذا يمكن دعوى استحباب الابتداء بالسلام و لو تحقق السّلام من المسلّم بغير داعيه تعالى من الدواعى الاخر كجلب نفع دنيوى و غير ذلك، و الدليل الدالّ على وجوب ردّ السّلام و إن كان ناظرا إلى ردّ السّلام الّذى شرّع الابتداء به، و لكن كما قلنا يكون السّلام المشروع و المستحب أعم من أن يأتى به بقصد التقرب أو بداع آخر.

أقول: و لكن مع ذلك تسلّم شمول الأدلة لغير ما يكون الداعى التقرب إليه تعالى غير معلوم، ففى ما هذا سلّم الشخص لداع آخر، أو صورة يكون داعيه مشكوكا، يأتى بجوابه احتياطا وجوبا، فافهم و تأمل. (المقرر)

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۵۲

[فى ذكر فرع الثانى و الثالث]

اشارة

الفرع الثانى: المسألة السابقة بحالها، و لكن لم يقصد المسلم المعنى، بل يأتى بألفاظ السلام، فهل يجب الردّ أم لا، و بعبارة اخرى إذا سلم الرجل المسلم البالغ العاقل بأحد الصيغ الاربع، و لكن لم يقصد المعنى، هل يجب جوابه و ردّه أم لا؟

قد يقال: بعدم وجوب الردّ لأنّ الواجب ردّ التحية، الخاصة، و هى السلام، و من لم يلتفت بمعنى السّلام و لم يقصده، فلم يجىء بتحية خاصة أى: التحية السلامى، فلا يجب ردّه.

و قد يقال: بأنّه و لو لم يلتفت المسلم فى هذه الصورة إلى خصوصيات المعانى المستفادة من الألفاظ، و لكن بارتكازه يعلم بأنّ السّلام تحية، و هو يكون قاصدا للتحية بالسلام، و هذا كاف فى وجوب ردّه.

اعلم أنّه لا يبعد وجوب الرد فى هذه الصورة و لو لم يلتفت المسلم بخصوصيات المعنى، و أنّ كل لفظ فى قبال أى من المعانى و لكن يصدق على سلامه أنّه السّلام الصادر تحية، فيجب ردّه.

الفرع الثالث: الصورة بحالها و لكن لم يسلم بأحد الصيغ الأربع بمعنى أنّ الرجل المسلم البالغ العاقل القاصد للمعنى سلّم، و لكن قدّم الظرف على السلام، فقال: عليك السلام، أو عليكم السلام، فهل يجب جوابه أو لا؟

[فى الاحتمالات]

اشارة

اعلم أنّ هنا احتمالات، و يمكن أنّ ذكر وجه لكل منها.

الاحتمال الاول:

أن يقال: بأنّ ردّ السّلام إذا وقع بلفظ عليكم، أو عليك السلام، بتقديم الظرف لا يجب جوابه و ردّه فى غير حال الصّلاة، و لا يجوز ردّه فى

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۵۳

حال الصّلاة، و هذا هو المنسوب إلى المحقق رحمه اللّه فى المعتبر «۱» فإنّه على ما حكى عنه قال: بعدم وجوب ردّ السّلام إذا كان بغير لفظ سلام عليك، فيشمل ما إذا كان بلفظ عليكم السلام، أو عليك السلام، و وجهه هو أنّ السّلام الّذى يكون المتعارف من

السلام، هو خصوص الصيغ الأربع لا غيره، و لا يكون المتعارف السّلام بتقديم الظرف على السلام.

الاحتمال الثانى:

هو أن يقال: بوجوب ردّ السّلام إذا وقع بتقديم الظرف على السّلام لاطلاق الأدلة الدالّة على وجوب ردّ السّلام أمّا الآية فغاية ما قيل فيه هو اختصاص التحية فيها بالسلام، و السلام سلام و إن ادى بتقديم الظرف على السلام، و أمّا الروايتان «۲» فلهما الاطلاق فكلّ سلام يكون تطوعا و ردّه فريضة.

و أمّا ما نقل من طرق العامة من أنّ النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم قال لمن قال له (عليك يا رسول اللّه) لا تقل: عليك السّلام تحية الموتى، إذا سلمت فقل: سلام عليك، يقول الرادّ: عليك السلام، فلا تدلّ على عدم وجوب ردّ السّلام إذا ابتدأ المسلّم بالسلام بتقديم الظرف، بل غاية ما يدلّ عليه هو النهى التنزيهى من باب كون المتعارف تحية الموتى بهذا النحو، و كون المتعارف من السّلام على الاحياء تقديم السّلام على الظرف، و هذا لا يدلّ على عدم كون (عليك السلام) سلاما و كون الواجب رده.

و كذلك لا تدلّ الرواية الّتى رواها عمار الساباطى أنّه سئل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن النساء كيف يسلّمن إذا دخلن على القوم؟ (قال: المرأة تقول: عليكم السلام،

(۱)- المعتبر، ج ۲، ص ۲۶۳- ۲۶۴.

(۲)- الرواية ۷ من الباب ۲۸ و أيضا الرواية ۳ من الباب ۳۳ من أبواب العشرة فى السفر و الحضر من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۵۴

و الرجل يقول: السّلام عليكم). «۱»

فلا تدلّ على عدم صحة هذا الاستعمال، غاية الامر تدلّ على استحباب كون السلام من الرجل بتقديم السّلام على الظرف، و من النساء بتقديم الظرف، فيكون المستحب فى المستحب.

[فى ذكر الاحتمال الثالث و الرابع فى المقام]

الاحتمال الثالث: أن يقال: بأنّه بعد ورود الدليل كما عرفت سابقا بأنّه لا بدّ من كون ردّ السّلام فى الصّلاة بمثل ما قال المسلّم، و المثلية تقتضى كون جواب السلام مثل السّلام من حيث التعريف و التنكير، و الافراد و الجمع، و تأخير الظرف و تقديمه، ففى الصّلاة تجب المماثلة فى كل ذلك لدلالة بعض الروايات المتقدمة ذكرها سابقا على ذلك (ثمّ إذا ضمّ ذلك ببعض ما ورد فى ردّ السّلام فى الصّلاة الدالّ على كون الجواب بتقديم السّلام على الظرف، و عدم تقديم الظرف على السلام، فتكون النتيجة عدم وجوب الردّ فى الصّلاة إذا وقع بتقديم الظرف على السلام) فيقال لأجل هذا: بعدم وجوب الردّ إذا وقع الظرف مقدما على السلام.

الاحتمال الرابع: ما قلنا فى باب كيفية ردّ السّلام فى الصّلاة: بأنّ معنى ما يدلّ من الأخبار على كون الجواب بمثل ما قال المسلم أعنى: بخصوص تقديم على الظرف، و كون الجواب واجبا إذا وقع السّلام بكيفية المتعارفة أى: بتقديم السّلام على الظرف، لا فى الخصوصيات الاخرى من حيث التعريف و التنكير و الافراد و الجمع، بمعنى: اعتبار المماثلة بين السّلام و ردّه فى خصوص تقديم السّلام على الظرف لا غير ذلك، فتكون النتيجة هى المماثلة بين السّلام و ردّه بمعنى: أنّه إذا وقع

(۱)- الرواية ۳ من الباب ۳۹ من ابواب العشرة فى السفر و الحضر من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۵۵

السّلام مقدما كلمة سلامه على ظرفه، فيجب أن يكون الجواب أيضا كذلك.

[لا يبعد عدم وجوب الجواب اذا كان الظرف مقدما]

إذا عرفت هذه الاحتمالات الأربعة نقول: بأنّه لا يبعد دعوى عدم وجوب ردّ السلام إذا وقع بغير نحو المتعارف أعنى: وقع الظرف مقدما على السلام، فاذا قال المسلّم سلام عليك، أو السّلام عليك، أو أتى ضمير الخطاب جمعا فقال: سلام عليكم، أو السّلام عليكم يجب الجواب، و أمّا إذا قدم المسلّم الظرف على السلام، فقال: عليك، أو عليكم السلام، فلا يجب الجواب لعدم كون الابتداء بالسلام بهذا النحو متعارفا، و الروايات الواردة فى وجوب ردّ السّلام ليس لها إطلاق يشمل هذا النحو من السلام، لكون الاطلاقات منزّلة على المتعارف و المتعارف، فى الابتداء بالسلام لم يكن هذا النحو من السلام، و الحمد للّه أوّلا و آخرا و صلى اللّه على رسوله و آله.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۵۶

الثامن من قواطع الصّلاة أن يفعل فعلا كثيرا ليس من أفعال الصّلاة.

اشارة

قال العلّامة رحمه اللّه فى المنتهى «۱» بعد ذكر مبطلية فعل الكثير: بأنّ هذا هو قول أهل العلم كافة و هذا الكلام يقول إذا كان الحكم مسلما عند الخاصة و العامة، و ادعى عليه الاجماع، و على كل حال لا يخفى اشتهار هذا الحكم بين فقهائنا قدس سرّهم، فنقول بعد ذلك: بأنّ المراجع فى الكلمات يرى أنهم لم يجدوا نصا خاصا على مبطلية فعل الكثير.

إذا عرفت ذلك نقول: بأنّ ما يمكن أن يكون وجها للحكم، أو قيل بكونه وجها امور:

[فى ذكر الامور المربوطة بما نحن فيه]

[الاول الثانى]

الامر الاول: ما ذكرنا من كون هذا الحكم، أعنى: مبطلية فعل الكثير، مشهورا فيقال: يكشف من الشهرة عند الفقهاء وجود نصّ فى المسألة لم يبلغ بأيدينا، و لهذا يقال بمبطلية فعل الكثير للصّلاة، و يأتى الكلام فى هذا الأمر بعد ذلك إنشاء اللّه.

الامر الثاني: أن يقال: بأنّ وجه إبطال فعل الكثير هو كونه ما حى لصورة

---

(۱)- المنتهى، ج ۱، ص ۳۱۰.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۵۷

الصّلاة، و كلّ ما يمحو صورتها يكون مبطلا لها.

و فيه أوّلا- إن كان المبطل كلما يمحو به الصّلاة، فكان المناسب أن يجعل الفقهاء من جملة المبطلات كلّ ما يمحوا به الصّلاة، و يعنونون العنوان هكذا، لا- أن يعنونوا العنوان كما عنونوا من انّه من جملة القواطع أن يفعل فعلا كثيرا، و ثانيا ما يرى فى كلماتهم هو كون مبطلية فعل الكثير مخصوصا بصورة العمد، و الحال أنّه إن كانت مبطليته من باب كونه ماح للصّلاة، ففى الماحى لا فرق بين صدوره عن عمد، أو غير عمد، بل الماحى ماح للصّلاة صدر عمدا أو عن غير عمد.

الامر الثالث:

أن يقال كما قاله الحاج آغا رضا الهمدانى رحمه اللّه فى المصباح «۱»:

بأنّه بعد ما نرى موارد ورد فى الروايات جواز فعلها فى الصّلاة إذا مست الحاجة بفعلها فى الصّلاة، كقتل القمل، و نفخ موضع السجود، و غسل دم الرعاف و غير ذلك، نفهم عدم جواز إتيان غيرها من الأفعال الكثيرة.

و فيه أنّه إن كان غرضه أنّه يستكشف مفهوم من تجويز هذه الامور القليلة، و هو عدم جواز ما يقابلها من الأفعال الكثيرة، فيقال فى جوابه أنّه ليس لها مفهوم لأنّ الأخبار الواردة فى جواز هذه الامور تدلّ على جواز إتيان المذكورات فى الصّلاة، لا عدم جواز غيرها. «۲»

---

(۱)- المصباح، ص ۴۱۱.

(۲)- أقول: إنّ غرضه هو استكشاف كون المغروس فى أذهان المتشرعة تنافى بعض الأفعال فى الصّلاة، و لهذا سئل عن هذه الامور هل هى من جملة ما لا يجوز فى الصّلاة أم لا، فيستفاد من هذه الأخبار كون المغروس فى أذهان المتشرعة التنافى بين الصّلاة و الأفعال الخارجية فى الجملة فعلى هذا لا يكفى جواب سيدنا الاعظم مدّ ظلّه العالى، بل نقول: بأنّه مجرد استفادة

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۵۸

[فى ذكر الامر الرابع و الخامس فى المقام]

الامر الرابع: ان يقال: بأنّ وضع الصّلاة و كيفية عباديتها يكون بحيث يرى تنافى بعض الامور معها.

الامر الخامس: أن يستدل لهذا الحكم بما ورد فى بعض الروايات الواردة فى عدم جواز التكفف و التكفير فى الصّلاة (بأنّه عمل و ليس فى الصّلاة عمل) بأن يقال:

بأنّ ذلك يدلّ على أن كلّ ما لا يكون من الصّلاة فهو عمل، و لا يجوز إتيانه فى الصّلاة و فعل الكثير عمل خارج عن الصّلاة، فلا يجوز إتيانه فى الصّلاة، و الرواية المذكورة فيها هذه العلة قابلة الحمل على ذلك و إن احتملنا فيها احتمالا آخر عند التعرض لمبطلية التكفف فراجع.

إذا عرفت ذلك كله نقول: أمّا الوجه الأوّل من الوجوه المذكورة لكون فعل الكثير مبطلا، فنحن وجدنا بالتتبع تعرض بعض القدماء قدس سرّهم من الفقهاء لمبطلية فعل الكثير فى كتبهم كابن زهرة فى غنيته و ابن حمزة فى الوسيلة «۱» و السلار فى المراسم «۲» و القاضى فى المهذب، و لكن بعد ما نرى عدم تعرض غيرهم من القدماء من الفقهاء قدس سرّهم للمسألة كالمفيد رحمه اللّه، فهو لم يتعرض للمسألة، و كذلك الشيخ رحمه اللّه فى كتابه المعد لذكر الفتاوى المتلقاة عن المعصومين عليهم السّلام أعنى: كتابه النهاية، و لم يتعرض لها فى كتابيه الحديث أعنى: التهذيب و استبصار، و كذا فى الخلاف، لا يمكن لنا دعوى

مغروسية كون بعض الأفعال منافيا مع الصّلاة فى الجملة لا يصير وجها لبطلان الصّلاة بفعل الكثير، بل يمكن كون خصوص ما يكون ماح لصورتها مبطلا، فيرجع هذا الوجه بالوجه الثانى، فتأمّل. (المقرر)

(۱)- الوسيلة، ص ۹۷.

(۲)- المراسم، ص ۸۷.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۵۹

وجود نصّ فی المسألـة، فلا یکشف من الشـهرة وجود نصّ، نعم تعرض للمسألة الشـیخ رحمه اللّه فی المبسوط «۱» و لکن تعرضه فیه غیر مفید لأنّ کتابه هذا غیر ممحض لذکر الفتاوی المتلقاة، بل یکون مبناه فیه علی التعرض للتفریعات.

فعلی هذا لا یمکن الالتزام بمبطلیة فعل الکثیر من أجل الشهرة لعدم شهرة کاشفة عن وجود النصّ فی المسألة.

[ما یمکن ان یکون وجها لمبطلیة الفعل الکثیر هو الامر الرابع]

ثمّ بعـد ذلـک نقول: بـأنّ ما یمکن أن یقال فی وجه مبطلیـة فعل الکثیر هو أنّ ما نری من وضع الصّـلاة هو کونها عبادة مخصوصـة، و تـذللا خاصـا ینـافی فی نظر المتشـرعة الأفعـال الخارجـة عنهـا معها، بحیث یریها علی وضع مخصوص لو أتی فی أثنائها بعض الأفعال الخارجـة عنها یعـدّونها منافیا معها، فوضع الصّـلاة عندهم لیس بحیث یجوز فیه إتیان الافعال الخارجة عنها، و حیث إنّ ذلک کان فی ذهن المتشرعة و رأوا تنافی بعض الأفعال معها سئلوا عن جواز إتیانها فی الصّلاة و عدمه،

و یمکن أن یقـال: بأنّ ما یقال: من أنّ وقوع بعض الأفعال فیها ماح لصورتها یکون النظر إلی هـذا، فبهـذا الوجه یمکن أن یقال: بعـدم جواز فعل الکثیر فیها و کونه مفسدا لها، فافهم و تأمل جیدا.

(۱)- المبسوط، ج ۱، ص ۱۱۷.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۶۰

التاسع من قواطع الصّلاة: الأکل و الشرب

اشارة

اعلم أنّ الشّـیخ رحمه اللّه تعرض لمبطلیة الاکل و الشـرب فی الخلاف «۱» و هو کتابه المعـدّ لذکر الفتاوی الخلافیة بین المسـلمین، و فی المبسـوط «۲» و هو کتـابه المعـدّ لـذکر المسائـل التفریعیـة، و لیسا ممحصـین لنقل الفتاوی المتلقاة یـدا بیـد عن المعصومین علیهم السّلام، فلا یستفاد من نقله فیهما من وجود نصّ عنده لم یبلغ بأیدینا.

[فی ذکر روایة سعید بن الاعرج]

إذا عرفت ذلک نقول: قد یقال بأنّ الروایة الّتی رواها سعید الأعرج أنّه (قال:

قلت لأبی عبد اللّه علیه السّـلام: جعلت فداک إنّی أکون فی الوتر و أکون قد نویت الصوم فأکون فی الدعاء و أخاف الفجر فأکره أن أقطع علی نفسـی الدعاء و أشـرب الماء و تکون القلة أمامی، قال: فقال لی: فاخط إلیها الخطوة و الخطوتین و الثلاث، و اشرب و ارجع إلی مکانک، و لا تقطع علی نفسک الدعاء «۳» (و نظیرها الروایة الاولی من الباب

(۱)- الخلاف، ج ۱، ص ۴۱۳.

(۲)- المبسوط، ج ۱، ص ۱۱۸.

(۳)- الروایة ۲ من الباب ۲۳ من ابواب قواطع الصّلاة من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۶۱

المذكور، و لا يبعد كونهما رواية واحدة لكون راوى فى كليتهما سعيد الاعرج).

تدلّ على عدم جواز الأكل و الشرب فى غير مورد منطوق الرواية تمسّكا بالمفهوم بأنّ مفهوم الرواية تدلّ على عدم الجواز فى غير مورد الرواية، و فيه أنّه لا مفهوم للرواية. «۱»

[ما يمكن ان يكون وجها لعدم جواز الاكل و الشرب فى الصّلاة امران]

ثمّ بعد عدم دلالة الرواية على عدم جواز الأكل و الشرب فى الصّلاة نقول: ما يمكن أن يقال وجها له أمران:

الاول: كونه فعل الكثير.

و فيه أوّلا إنّا لم نجد دليلا على عدم جواز فعل الكثير بهذا العنوان، و لهذا قلنا فى وجه بطلان فعل الكثير وجها آخر.

و ثانيا لا يمكن القول بعدم جواز مطلق الأكل و الشرب بذلك حتّى مثل الذرة الباقية بين الأسنان لعدم كون ذلك فعلا كثيرا، بل و لا ماح لصورة الصّلاة، و كونه خلاف وضع الصّلاة بنظر، المتشرعة و مناف لهما، لعدم كون بلع الذرة منافيا لها عندهم، و ليس أمر الصّلاة من هذا الحيث كالصوم، فإنّ الصوم يبطل و لو ببلع الذرة الباقية تحت الأسنان، و لم يكن دليل على بطلان الصّلاة به.

الامر الثانى: أن يقال: بمفسدية الأكل و الشرب للصّلاة بما قلنا فى وجه مبطلية فعل الكثير، و هو أنّ الصّلاة من العبادات الّتى جعلت بكيفية خاصة، و وضع

---

(۱)- أقول: و لكن يمكن أن يقال: بأنّ ما كان بنظر السائل و مغروسا فى ذهنه بحسب ظاهر الرواية، هو كون شرب الماء قاطعا للصّلاة، و لهذا سئل عن هذا المورد الخاص، فتأمل. (المقرر)

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۶۲

مخصوص من صاحب الشرع، و يرى إتيان الاعمال الخارجة عنها فيها مناف- فى نظر المتشرعة الآخذين الصّلاة من صاحب الشرع- مع الصّلاة، و من جملة ما يرى عندهم منافات الصّلاة مع الأكل و الشرب، فلا يجوز فيها الأكل و الشرب، و يفسداها.

[فى بيان الرواية]

إذا عرفت ذلك يقع الكلام فى جهة اخرى، و هى أنّه بعد كون الوجه فى عدم جواز الأكل و الشرب هو كونه مناف و ماح لصورة الصّلاة بنظر عرف المتشرعة، فما تقول فى الرواية المذكورة الدالّة على جواز الشرب فى الوتر لمن يريد الصوم و قرب الفجر؟ فهل تقول بكونه تخصيصا؟ فكيف تقول بالتخصيص لأنّه لا فرق فى نظر العرف فى المنافات بين الشرب فى هذا المورد و بين غيره، و إن تقل بأنّه تخصص، فكيف يمكن أن يقال: بكون الشرب فى غير المورد ماح فى نظر العرف، و فى هذا المورد غير ماح لصورة الصّلاة.

و ربّما يقال: بأنّ الاشكال لا يكون منحصرا بهذه الرواية، بل ينافى الالتزام بكون الأكل و الشرب ما حيين مع ما ورد فى بعض الروايات من جواز بعض الأفعال للمصلّى حال الصّلاة، فإن كان الدليل على عدم جواز الأكل و الشرب نصّ خاص فيمكن أن يقال: بتخصيص عمومه أو إطلاقه بهذا المورد.

و لكن الالتزام بالتخصيص و كذلك التخصص مشكل، فلا بدّ من دفع الاشكال، و نقول بعد ذلك كله: بأنّه لم يرد فى أخبارنا نصّ على مبطلية الأكل و الشرب بعنوانهما إلّا ما ورد فى جواز الشرب فى صلاة الوتر لمن أراد الصوم و قرب الفجر و يكون عطشانا، و قدمنا ذكره، و قد يقال: بأنّ المستفاد منها كون المغروس فى ذهن السائل هو كون شرب الماء قاطعا.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۶۳

و لكن فيه أنّ الظاهر خلافه لأنّ السائل قال (فاكره أن اقطع على نفسى الدعاء و هذا) دالّ على أنّه كاره من قطع الدعاء، و الفصل بين فقراءة بشرب الماء لا من قطع الصّلاة. «۱»

[في توضيح الروايات]

و ما ورد فى كون الشفع و الوتر صلاتين يجوز الفصل بينهما بالسلام و غيره من المنافيات و عدّ منها الشرب، و هى ما رواها حفص بن سالم الحناط (أنّه قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: لا بأس بأنّ يصلّى الرجل ركعتين من الوتر، ثمّ ينصرف فيقضى حاجته، ثمّ يرجع فيصلّى ركعة، و لا بأس أن يصلّى الرجل ركعتين من الوتر، يشرب الماء، و يتكلم و ينكح، و يقضى، ما شاء من حاجته، و يحدث وضوء، ثمّ يصلّى الركعة قبل أن يصلّى الغداة). «۲»

و يحتمل كون الفقرة الأخيرة أعنى: قوله (و لا بأن يصلّى الرجل ركعتين من الوتر، ثمّ يشرب الماء، و يتكلم، و ينكح إلى آخر الرواية) من كلام أبى عبد اللّه عليه السّلام، و يحتمل كونه من كلام الصّدوق رحمه اللّه، و لا يبعد الثانى، لا لأنّ بنائه كثيرا ما على نقل فتواه فى ذيل الروايات، بل أخذ هذه الفتوى من الرواية الّتى نذكرها الآن، أعنى:

---

(۱)- أقول: هذا الّذى ذكرنا فى وجه الاستدلال بالرواية هو ما قلت أنا بحضرته مد ظله العالى، و أجاب بما ذكرت، و لكن أقول جوابا: بأنّ قوله عليه السّلام فى ذيل الرواية (و لا تقطع على نفسك الدعاء) الظاهر منه هو الأمر بعدم قطع الدعاء مع شربه الماء، هو أنّ مراد السائل كان قطع الصّلاة من قطع الدعاء، و أنّه كاره لقطع الصّلاة لأن يشرب الماء، و الذهاب خطوة أو أكثر يقطع الدعاء قهرا لهذا الفصل، فكيف يقول عليه السّلام (و لا تقطع على نفسك الدعاء) فيمكن أن يقال: بأنّ المغروس فى ذهن السائل هو تنافى الشرب مع الصّلاة فى نظره بحسب الوضع الشرعى، فتأمّل. (المقرر)

(۲)- الرواية ۴ من الباب ۱۵ من اعداد الفرائض و نوافلها من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۶۴

من رواية على بن أبى حمزة، فعلى هذا ليست هذه رواية مستقلة.

و ما رواها على بن أبى حمزة و غيره عن بعض مشيخته قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: افصل فى الوتر، قال: نعم، قلت: فانّى ربما عطشت فأشرب الماء؟

قال: نعم و أنكح). «۱»

و الرواية على بن أبى حمزة أو غيره عمن حدثه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام و هى مثل السابقة و أسقط قوله (و أنكح). «۲»

و هما أيضا رواية واحدة فبناء على كون الفقرة الاخيرة من الرواية الاولى، أعنى: رواية أبى ولاد من كلام الصدوق رحمه اللّه أو واحد من الروايات غيره لا من المعصوم عليه السّلام، فكل هذه الروايات الثلاثة يكون رواية واحدة، و هاتان الروايتان و إن كانتا واردتين لبيان جواز الفصل بين الشفع و الوتر بالسلام خلافا لما يقوله العامة إلّا أنّه يمكن أن يقال: بأنّ المستفاد منهما كون الشرب غير جائز فى الصّلاة، و بين الشفع و الوتر جوّز المعصوم عليه السّلام الشرب من باب كونهما صلاتين، فبيّن جواز الفصل بينهما بتجويز المنافيات بينهما من شرب الماء، و التكلم، و غيرهما ممّا لا يجوز فى أثناء الصّلاة، فيستفاد منهما كون شرب الماء من منافيات الصّلاة، فيمكن استفادة مبطلية الشرب من هذه الروايات و كذلك مثل الشرب يكون الأكل مسلّما لعدم فرق بينهما، فيمكن أن يقال بمبطلية الأكل و الشرب للصّلاة بهذه الروايات.

و أيضا نقول فى وجه مبطليتها بما قلنا قبلا من كون الأكل و الشرب فى نظر

(۱)- الروایة ۱۳ من الباب ۱۵ من أبواب اعداد الفرائض و نوافلها من الوسائل.

(۲)- الروایة ۱۴ من الباب ۱۵ من أبواب اعداد الفرائض و نوافلها من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۲۶۵

المتشرعة من زماننا إلی زمان صاحب الشرع منافیا مع الصّلاة، و أنّهم یرون أمرا مستنكرا لو رأوا أحد یأكل و یشرب فی أثناء الصّلاة.

[بعد كون الاكل و الشرب مبطلین، یقع الكلام فی فروع خمسة]

اشارة

إذا عرفت مبطلیتهما، و كونهما قاطعین فی الجملة یقع الكلام فی فروع خمسة، و هی الّتی تعرض لها بعض الفقهاء قدس سرّهم كما نقل فی مفتاح الكرامة من نقل دعوی الاجماع علی مبطلیة بعضها، و عدم مبطلیة بعض منها:

الفرع الاول: هل یجوز أكل ما بقی ما بین الأسنان من ذرات الطعام أم لا؟

الفرع الثانی: هل یجوز أن یبلع المصلّی نخامته حال الصّلاة أم لا؟

الفرع الثالث: هل یجوز مضغ العلک حال الصّلاة و بلع مائه أم لا؟

الفرع الرابع: هل یجوز وضع شیء من السكّر و أمثاله فی الفم ثمّ یبلعه شیئا فشیئا قلیلا قلیلا حال الصّلاة أم لا؟

الفرع الخامس: هل یجوز وضع لقمة من الطعام فی الفم قبل الصّلاة ثمّ یبلعها فی أثناء الصّلاة أم لا؟

ادعی العلّامة «۱» الاجماع علی جوازه.

اعلم أنّه ما یأتی بالنظر هو بطلان الصّلاة بالثلاثة الأخیرة، أمّا الفرع الخامس فواضح لأنّ بلع لقمة من الطعام أكل مسلما، و من مصادیقه المتعارفة، و العجب من دعوی الاجماع علی جوازه، و كذا الفرع الرابع لأنّه أكل، و كیف یمكن أن یقال بعدم تنافی هذا القسم من الأكل مع الصّلاة إلّا أن یقال بعدم التنافی بین

(۱)- المنتهی، ج ۱، ص ۳۱۲.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۲۶۶

الأكل و الشرب و بین الصّلاة أصلا، و إلّا فالشخص فی هذه الصورة ربما یكون مشتغلا بالأكل من أوّل الصّلاة إلی آخرها، و كذلک الفرع الثالث أعنی:

مضغ العلک. «۱»

[فی ذكر الفروع]

و أمّا الفرع الأوّل أعنی: ما بقی بین الاسنان، فان كانت ذرة بینها فلا یبعد جواز بلعها، و عدم وجود دلیل یدلّ علی عدم جواز بلعه، و عدم كون الأكل و الشرب فی الصّلاة كالصوم فی هذه الجهة، فلو قلنا فی الصوم بمبطلیة بلع ذرات واقعة بین الأسنان، فلم نقل بها فی الصّلاة، و الشیخ رحمه اللّه قال: بجواز بلعها و لكن علّل ذلک بكونه ممّا لا یمكن التحرز عنه، و لكن نحن نقول بعدم وجه لعدم

جوازه و إن أمكن التحرز و عدم بلعه.

و مثل الفرع الأوّل الفرع الثانى لأنّ بلع النخامة أيضا لا يبعد جوازه لعدم دليل فى المقام يدلّ على عدمه.

هذا كله فى القواطع و حكمها إذا وقعت فى أثناء الصّلاة عمدا، ثمّ بعد ذلك يقع الكلام فى حكم القواطع المذكورة إذا وقت عن غير عمد.

اعلم أنّه يرى فى الكلمات من تقسيم القواطع بما يكون قاطعا مطلقا سواء وقع عن عمدا و غير عمد أى: سهوا، و بما يكون قاطعيته منحصرا بحال العمد، و ما يرى فى كلام الشيخ رحمه اللّه هو انحصار القاطع المبطل حال صدوره عمدا، أو عن غير عمد بما يقطع الطهارة، و وجه انحصاره القاطع المبطل بخصوص ما يقطع الطهارة، و عدم

---

(۱)- أقول: و لكن لا يعدّ هذا أكلا، و ربما كان نظره الشريف مدّ ظله العالى إلى كونه فعلا كثيرا مناف مع الصّلاة، فافهم. (المقرر)

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۶۷

ذكره الالتفات، هو أنّه كما قلنا عند التعرض لقاطعية الالتفات إنّ الالتفات غير الاستدبار عن القبلة كما توهمه بعض المتأخرين، بل الالتفات كما قلنا هو الالتفات بالوجه الّذى تارة يكون بحيث لا ينقض به الصّلاة، و تارة بحيث ينقض به الصّلاة، و هو الالتفات بالوجه إلى أحد جانبيه، و هذا غير الاستدبار عن القبلة لأنّ الاستدبار عن القبلة عبارة عن جعل مقاديم البدن بما وراء القبلة، و الالتفات غير ذلك لأنّه لا يمكن الالتفات بالوجه بما وراء الحقيقى من البدن، فهما عنوانان مستقلان فى نظره أحدهما هو وجوب التوجّه إلى القبلة، و تبطل الصّلاة بتركه مطلقا سواء ترك عمدا، أو سهوا، و الآخر هو الالتفات و به تبطل الصّلاة إذا وقع عمدا، و لهذا لم يجعل الالتفات ممّا يبطل به الصّلاة مطلقا.

[التكفير و التأمين قاطعان للصّلاة اذا كانا عن عمد]

اشارة

إذا عرفت ذلك نقول: بأنّ القواطع غير ما يقطع به الطهارة، و غير الكلام الدالّ على كون قاطعيته منحصرا بصورة العمد للنصوص الوارد فيه ينبغى أن يقع التكلم فى كونها قاطعا فى صورة العمد فقط، أو فى حال العمد و السهو كليهما.

اعلم أنّ التأمين بعد الحمد، و كذلك التكفير من جملة القواطع، و قدّمنا كونهما قاطعين، و لكن تكون قاطعيتهما منحصرا بصورة العمد فقط، لأنّ العمدة فى وجه مبطليتهما على ما بينّا هو كونهما تشريعا فى الصّلاة لأنّ من يأتى بهما بعنوان التشريع و إدراك الفرد الأفضل من أفراد الصّلاة، و الروايات الواردة فيهما ناظرة إلى هذه الحرمة فعلى هذا لو صدر أحدهما عن المصلّى سهوا، فمن المعلوم أنّ الساهى لا يكون ممّن يأتى بهما بعنوان التشريع، بل النسيان صار سببا لاتيانهما، فهو لا يكون فى مقام التشريع، فلا وجه لكون ما صدر ناسيا موجبا لإبطال الصّلاة، هذا بالنسبة إلى التأمين و التكفير فهما قاطعان للصّلاة إذا وقعا عن عمد.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۶۸

و أمّا بقية من القواطع- و هو الضحك، و القهقهة، و البكاء لأمر دنيوى، و الفعل الكثير، و الأكل و الشرب، و الالتفات- فهل تكون قاطعة مطلقا أو فى خصوص حال العمد.

[وجه عدم قاطعيتها حال السهو فى طى امور]

اشارة

أمّا وجه كون هذه الامور قاطعة مطلقا فالطلاق الأدلة، و أمّا وجه عدم قاطعيتها حال السهو، فيمكن أن يكون امورا:

[الاوّل و الثانى و الثالث]

الامر الاول: أن يقال: بأنّه يستكشف من الأدلة كون قاطعية هذه الامور بملاك واحد مثلا حيث يكون كل هذه الامور من الأفعال المبانية و المنافية للصّلاة، فجعلها الشارع قاطعا لوجود الملاك فى كلها، و هذا الوجه ربما يستفاد من بعض كلمات الفقهاء قدس سرّهم من تعبيرهم بأنّ الفعل الكثير قاطع و عدّ من الفعل الكثير هذه الامور.

فإن كان وجهه هذا الوجه، فيقال: بأنّه لو أنّ المصلّى أتى بهذه الامور يراه عرف المتشرعة أنّه يعمل ما ينافى الصّلاة فى الصّلاة لو وقع عامدا، و أمّا لو صدر ناسيا فلا يعدونه منافيا.

الامر الثانى: أن يقال: بعدم إطلاق للأخبار الدالة على كون هذه الامور قاطعا يشمل حال السهو، و بعد عدم إطلاق لها، بل و ظهورها فى خصوص حال العمد، فنشك فى كون حكمها حال السهو هو البطلان و عدمه، فيكون مقتضى حديث الرفع أى رفع ما لا يعلمون، و بعبارة اخرى البراءة هو عدم كونها قاطعا.

الامر الثالث: أن يتمسّك لعدم كون هذه الامور قاطعا إذا وقعت سهوا بحديث رفع النسيان، فانّه من جملة ما رفع فى حديث الرفع هو رفع النسيان.

اعلم أنّه يتمسّك برفع النسيان تارة لرفع حكم ثبت بإطلاقه لحال السهو

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۶۹

سواء كان هذا الحكم وجوبيا أو تحريميا، و سواء كان الشّك فى كون حكم مستقل لشىء مثل ما نسى حرمة شرب الخمر حال النسيان أو نسى وجوب ردّ السلام، أو حكم غير مستقل مثل ما نسى وجوب السورة فى الصّلاة، فيقال بمقتضى الحديث برفعه حال النسيان، و تارة يتمسّك به فى ما نسى موضوع الحكم مثل ما إذا يعلم تعلق الوجوب بالسورة لكن نسى حال الصّلاة الموضوع مع توجهه بالحكم، فيقال بمقتضى رفع النسيان برفعه و معنى رفعه رفع وجوبه فى هذا الحال، و هذان الموردان غير مربوطين بالمقام.

[فى الامر الرابع: التمسك لعدم قاطعية هذه الامور بحديث لا تعاد]

الامر الرابع: التمسك فى عدم قاطعية هذه الامور حال السهو للصّلاة بحديث (لا تعاد) لعدم وجوب الاعادة فى غير المذكورات فى المستثنى بمقتضى الحديث الشريف.

و نقول توضيحا للمطلب: بأنّه قد وقع الكلام فى حديث لا تعاد فى جهات.

منها أنّ الحديث هل يشمل خصوص السهو، أو يشمل الجهل سواء كان الجهل بالحكم أو بالموضوع، و هل يشمل العمد أيضا كما قال بعض القدماء قدس سرّهم.

و منها و هو الّذى يكون مربوطا بالمقام، و هو أنّه هل الحديث بعد شموله لخصوص السهو يكون للمستثنى منه فيها أى قوله عليه السّلام (لا تعاد الصّلاة) إطلاق يشمل سهو الأجزاء و الشرائط و الموانع، أو ليس له إطلاق، بل يشمل خصوص سهو الأجزاء و الشرائط:

وجه الاول: هو أن يقال: بأنّ الاستثناء مفرّغ لعدم ذكر المستثنى منه فكلما يكون غير الخمسة فلا تجب الاعادة لاجلها لاطلاق المستثنى منه، و هو قوله (لا تعاد) الصّلاة.

تبيان الصلاة، ج‌۶، ص: ۲۷۰

وجه الثاني: هو أن يقال: أمّا أوّلا فبأنّ ذهول الأمر الّذى يكون بناء الشخص على إيجاده و تركه يكون مستندا بسهو نفسه، مثلا من يريد أن يقرأ السورة أو يأتى بالركوع و نظائرهما فى الصّلاة، و تركها سهوا يكون تركه من باب ذهوله عن خاطره، فيكون الترك فى حال السهو مستندا إلى غروب نفس هذا الامر الوجودى عن الخاطر، فيقال: نسى السورة، و تركها، و أمّا ترك الأمر العدمى، أعنى: ما يكون الشخص بانيا على تركه فأوجده سهوا، مثلا كان بنائه على ترك القهقهة فى الصّلاة فأتى به سهوا، فاتيانه سهوا ليس من باب سهو نفس القهقهة، لأنّه لو سهاها فلم يأت بها ففعلها فى الصّلاة يكون من باب سهو أمر آخر، و هو السهو عن كونه فى الصّلاة، فيكون منشأ الترك حال السهو فى الأمر الوجودى و العمدى مختلفا كما عرفت، لأنّ فى الأوّل يسهو نفس الأمر الوجودى فيتركه سهوا، و فى الثانى يسهوا أمرا آخر فيوجده سهوا.

فبعد ذلك نقول: بأنّه بعد ما يكون مفاد الحديث و النظر فيه إلى أنّ من يكون بنائه إتيان الصّلاة و امتثال أمره، ثمّ طرأ له من غير اختيار ما يوجب عدم موافقة المأتى به للمأمور به و هو السهو، و لهذا نقول بعدا إن شاء اللّه بعدم شمول الحديث إلّا للسهو، فهل يكون النظر فى قوله (لا تعاد الصّلاة) إلى عدم إعادة الصّلاة لأجل السهو و الذهول عن الشيء، و بعبارة اخرى يكون النظر إلى أنّ ما لو لا السهو عنه لكان المصلّى آتيا به و موجدا له فى صلاته فلا تعاد الصّلاة لاجله، فيكون ناظرا إلى ما يكون تركه بنفسه مستندا إلى السهو و هو خصوص الامور الوجودية المعتبرة فى الصّلاة، لأنّه كما قلنا هى الّتى يكون تركه مستندا إلى سهوه لا إلى أمر آخر، و يكون ناظرا إلى كل ما صار السهو و لو بسبب امر آخر و تعلقه بهذا الامر الآخر سببا له

تبيان الصلاة، ج‌۶، ص: ۲۷۱

سواء كان من الامور الوجودية الّتى يكون منشأ تركها حال السهو سهو نفسها أو الامور العدمية الّتى كون منشأ فعلها حال السهو السهو عن امر آخر، و هو عدم توجهه و سهوه عن كونه فى الصّلاة.

فنقول بعد كون المحتمل أحد الامرين، بأنّ القدر المتيقن أو الظاهر هو كون (لا تعاد) بعد كونه متعرضة لخصوص حال السهو مسوقا لعدم الاعادة فى ما يكون سبب تركه سهو نفسه، و هى الأجزاء و الشرائط لأنّه لو تركها الناسى تركه لنسيانه لها، لا ما يكون فعله سهوا لأجل امر آخر كالموانع، فان فعلها فى الصّلاة يكون لأجل سهوه كونه فى الصّلاة لا سهو نفس المانع، لأنّه لو سهاه لم يكن آتيا به فى الصّلاة.

و أمّا ثانيا بأنّه لو فرض كون المستثنى منه و هو قوله عليه السّلام (لا تعاد الصّلاة) مطلقا و إطلاقه يقتضى فى حدّ ذاته عدم الاعادة سواء ترك جزء أو شرطا سهو، أو أتى بمانع سهوا، و لكن بعد كون المستثنى، أعنى: الخمسة المذكورة فى الحديث، الطهور، و الوقت، و القبلة، و الركوع، و السجود من الامور الوجودية المعتبرة وجودها شرطا أو شطرا فى الصّلاة تصير المستثنى قرينة على كون المستثنى منه من الامور المسانخة للمستثنى أعنى: من الامور الوجودية، فتكون النتيجة عدم وجوب الاعادة بمقتضى الحديث إذا سها المصلّى و ترك ما يعتبر فيها شطرا أو شرطا فيها إلّا فى خصوص الخمسة المذكورة فى المستثنى، فلا يعم الحديث الموانع أعنى: ما يكون عدمها دخيلا فى الصّلاة.

هذا هو المحتمل فى الحديث، فهل الظاهر منه هو الاحتمال الأوّل حتّى تكون النتيجة شموله للأجزاء و الشرائط و الموانع، أو الظاهر منه الاحتمال الثانى حتّى تكون

تبيان الصلاة، ج‌۶، ص: ۲۷۲

النتيجة هو اختصاص عدم وجوب الاعادة فى غير الخمسة بخصوص ترك الأجزاء و الشرائط إذا وقعت فى الصّلاة سهوا، فى المسألة وجهان و إن قلنا بكون الاطلاق للحديث يشمل الامور المعتبرة وجودها فى الصّلاة و الامور المعتبرة عدمها فيها، فيكون الأمر سهلا بالنسبة إلى طروّ الموانع سهوا لأنّ فى غير الطهارة الّتى تكون من المستثنى فى حديث (لا تعاد) يكون إتيان سائر القواطع بناء على هذا

عن سهو غير موجب للاعادة بمقتضى الحديث، فافهم. «۱»

الأمر الخامس:

اشارة

و هو ما يرى التمسك به فى بعض الكلمات مثل العلّامة رحمه اللّه فى بعض كتبه، و هو التمسك بحديث الرفع، لا برفع ما لا يعلمون، بل برفع النسيان لأنّه أحد الامور المرفوعة بمقتضى الحديث.

اعلم أنّ حديث الرفع الدالّ على رفع امور لا يكون وزان رفع هذه الامور المرفوعة بمقتضاه بنهج واحد، و قد بينا شرح الحديث و ما ينبغى أن يتكلم فيه فى الاصول، و نشير هنا إلى بعض ما يرتبط بالمقام.

[الظاهر انّ وزان ما استكرهوا عليه و ما اضطروا إليه واحد]

فنقول: بأنّه ما يأتى بالنظر كون الرفع فى ما اضطروا إليه و ما استكرهوا عليه بنحو واحد، و هو أنّ ظاهرهما بحسب معناهما هو رفع ما يضطر به المكلف أو

---

(۱)- أقول: كما قلت بحضرته مدّ ظلّه العالى: بعد كون (لا تعاد) ناظرا إلى الأدلة المثبتة للأجزاء و الشرائط و الموانع فى الصّلاة، فظاهرها شمولها لكل ما كان موجبا للاعادة بحسب الأدلة الأولية سواء كان هذا الشىء شرطا، أو جزء أو قاطعا، و أنّ ما لو لا هذه الرواية كان عمده و سهوه موجبا للاعادة لا تجب الاعادة فى سهوه بمقتضى الرواية، فبناء على هذا فى غير ما يقطع الطهارة و فى غير الكلام، لأنّ بالاول تبطل الصّلاة طروه عمدا أو سهوا، و فى الثانى لا تبطل فى صورة السهو، نقول فى غيرها من القواطع: بعدم وجوب الاعادة لو وقع سهوا فى الصّلاة بمقتضى حديث (لا تعاد) فافهم. (المقرر)

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۷۳

يستكره المكلف بفعله، و أنّ الاضطرار أو الاكراه صار موجبا لفعله، فيكون مفاد الحديث هو رفع ما فعل المكلف عن اضطرار أو أكراه، و الحال أنّه لو لا حديث الرفع لم يكن فعل ما فعله جائزا لكون اللازم تركه، فمعنى رفع ما اضطروا أو ما استكرهوا هو رفع ما كان تركه لازما و أوجده المكلف لاضطرار أو اكراه، و لا يشمل ما اضطروا و ما استكرهوا التروك و الأمور العدمية، لأنّ الاضطرار و الاكراه يتعلقان بما يكون متروكا لأنّ يفعله المضطر و المكره، لا بما يوجده المكلف حتّى يتركه لأجل طرو الاضطرار أو الاكراه، و بعبارة اخرى يضطر الشخص أو يكره على الفعل لا على الترك.

و أمّا (ما لا يطيقون) فمورده هو رفع ما لا طاقة بفعله، و معناه عدم الالزام بفعل ما يكون خارجا عن الطاقة، و لا يكون مورده إلّا الامور الوجودية لا العدمية، بخلاف ما اضطروا إليه و ما استكرهوا عليه، لأنّ ما يكون متروكا و معدوما لا يكون على خلاف الطاقة حتّى يرفع بما لا يطيقون.

إذا عرفت ذلك نقول: أمّا الكلام فى النسيان فلا إشكال فى عدم كون النسيان مرفوعا، لأنّه يكون النسيان فى الامة وجدانا، فمعنى رفعه بمقتضى شارعية الشارع هو رفع ما يوجب النسيان سببا لصيرورته منسيّا فإذا كان كذلك فما يكون مرفوعا بحسب الظاهر هو ما صار النسيان سببا له، بمعنى أنّ تعلق النسيان بنفسه جعله منسيّا فبناء على هذا ينحصر مورد رفع النسيان بخصوص مورد يمكن تعلق النسيان به بلا واسطة فيصير منسيّا، و هو فى الامور الّتى يكون بناء الشخص على إيجاده، فيشمل نسيان الواجبات النفسية و الواجبات الغيرية كالأجزاء و الشرائط، فإن ترك الصّلاة أو ترك جزء أو شرط منها إذا كان تركه لنسيانه يكون مرفوعا و أمّا ما

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۷۴

أتى به المكلف و الحال أنّه لا يجوز إتيانه كالمحرمات النفسية، أو ما يعتبر عدمه فى واجب كالقواطع فى الصّلاة، فتركه ليس من باب نسيان نفسه، بل يكون لأجل نسيان أمر آخر، مثلا من يشرب الخمر المنهى شربه نسيانا، فلا يكون شربه متعلق النسيان إلّا من باب نسيانه كونه خمرا، أو كونه محرما، لا أنّه نسى الشرب، لأنّه لو كان ناسيا للشرب فلم يكن يشربه، أو من تكلم فى الصّلاة، أو ضحك فيها نسيانا، فليس تكلمه أو ضحكه مستندا إلى النسيان لأنّه لو نسيهما لم يأت بهما، بل لو أتى بأحدهما، فلا بدّ و أن يكون من باب نسيانه لأمر آخر، و هو نسيان حرمتهما أو نسيان كونه فى الصّلاة، فليس النسيان متعلقا بهما بلا واسطة مثل صورة نسيان الأمر الوجودى، و الظاهر من رفع النسيان هو رفع ما صار النسيان بلا واسطة متعلقا به و منشأ لتركه لا مع الواسطة.

و غاية ما يمكن أن يقال لشمول النسيان لكل من الامور الوجودية و العدمية هو أن يقال: بأنّ الحديث يدلّ على أنّ ما صار النسيان سببا لتركه مرفوع- سواء تعلق النسيان به بلا واسطة أو مع الواسطة، سواء كان تركه نسيانا من باب تعلق النسيان بنفسه مثل ما نسى السورة، أو بحكمه مثل ما نسى الوجوب أو التحريم، أو من باب نسيان المتعلّق مثل ما إذا نسى الخمر المتعلّق للشرب المحرم، أو نسى المتعلق للكلام المحرم- بدعوى أنّ ظاهر رفع النسيان التشريعى هو رفع ما لو لا الحديث كان المقتضى ايجاده أو تركه.

هذا غاية ما يمكن أن يدعى لشمول رفع النسيان لنسيان الامور العدمية المطلوب عدمها مثل الامور الوجودية المطلوب وجودها، و أتى بها أو تركها نسيانا.

و نقول توضيحا للمطلب: بأنّ وزان هذه التسعة المرفوعة بمقتضى الحديث مختلف أمّا

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۷۵

ما لا يطيقون فظاهره رفع ما لا طاقة للمكلف فى وجوده، و يكون لا يطيقه عرفا. «۱»

فلا يشمل رفع ما لا يطيق تركه، لأن ظاهره ما لا يطيقون وجوده.

و أمّا (ما اضطر و إليه و ما استكرهوا عليه) فوزانهما واحد، و ظاهر هما كما قلنا هو رفع ما لو لا طرو الاضطرار أو الاكراه كان متروكا، و بعبارة اخرى رفع ما وقع و وجد عن اضطرار أو اكراه و الحال أنّ المطلوب كان عدم وجوده، لأنّ الاضطرار و الاكراه يتعلقان بالفعل لا بالترك، فمن يكره أحدا يكرهه على فعل ما لو لا الاكراه ما فعله، و هكذا الاضطرار.

[فى ان كون وزان النسيان غير وزان الاضطرار و الاستكراه]

و أمّا النسيان فوزانه غير الاكراه و الاضطرار، و الظاهر منه هو كون المنسى أمرا وجوديا لا عدميا، لأنّ النسيان يتعلق بالامور الوجودية لا العدمية، فلو كان النسيان الوارد فى الحديث مع لفظ (ما) أعنى: قال (رفع ما نسى) كان ظاهره رفع ما نسى، و من الواضح أنّه لو ترك الشخص أمرا كان اللازم ايجاده لنسيان، يكون النسيان بنفسه علّة لتركه، ففى الامور الوجودية يكون النسيان بلا واسطة لتركها، فإذا صارت السورة أو جزء آخر أو شرط منسيا، فالنسيان صار بنفسه علّة لتركها، و أمّا فى الامور المطلوب عدمها كالموانع فلو فعلها نسيانا لا يكون النسيان بنفسه متعلقا به و علة له، بل تعلق النسيان بأمر آخر و صار نسيان هذا الامر الآخر علّة لفعله، لأنّ من يأتى فعلا باختيار لا يكون ناسيا له، فمن ضحك فى صلاته نسيانا فهو لا يكون ناسيا له و إلّا لم يضحك، بل هو متوجه إليه، و لكن كان منشأ فعله نسيانه

---

(۱)- أقول: بناء عليه يكون المراد من هذه الفقرة ما يكون الحرج و المشقة فى وجوده، لا ما يكون وجود غير مقدور، لأنّ المراد على ما أفاده ما يكون خلاف الطاقة وجوده عرفا لا عقلا.

(المقرر)

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۷۶

کونه فی الصّلاة، فالنسیان لم یصر بلا واسطة علّة لوجود الضحک، فلا یرفع الحدیث نسیان الضحک بأن یجعله کالعدم لعدم کون النسیان علّة له و ما تعلق به النسیان هو نفس الصّلاة (فان کان رفع النسیان یرفع شیئا فی هذا الفرض فلا بدّ ان یرفع وجوب الصّلاة لا الضحک المنهی عنه).

[لا معنی لرفع النسیان الا رفع ما اعتبره وجود فی المرکب]

فقد ظهر لک ممّا مرّ أنّه لم یکن معنی لرفع النسیان إلّا رفع ما اعتبر وجوده فی المرکب و ترک للنسیان، أعنی: النسیان صار سببا لترکه، و أنّ ما نسی غیر ما اضطر إلیه أو استکره علیه بحسب المفاد، لأنّه کما قلنا یکون متعلق النسیان الأمر الوجودی و یصیر النسیان علّة لترکه، و لا یتعلق علی أمر عدمی فیوجده، و لأجل هذا یختص رفع النسیان بالامور الوجودیة، و کما قلنا سابقا غایة ما یمکن أن یقال لشمول رفع النسیان لرفع المنسی إذا کان المتروک أحد الموانع هو أن یقال: بأنّ النسیان یشمل کلّ ما صار متروکا بسبب النسیان سواء صار سببا و علة له مع الواسطة مثل صورة إتیان أحد الموانع أو بلا واسطة مثل صورة ترک الجزء أو الشرط، و الالتزام بهذا التعمیم مشکل.

[فی ذکر کلام المحقّق النائینی ره]

اشارة

و ممّا مر منا فی بیان کون (ما اضطروا إلیه و ما استکرهوا علیه) غیر وزان النسیان یظهر لک ما فی کلام بعض الأعاظم من معاصرینا (العلّامة النائینی رحمه اللّه) أمّا کلامه، فهو علی ما نقله بعض مقرری بحثه رحمه اللّه حاصله هو أنّ وزان رفع النسیان مع وزان (ما اضطروا إلیه و ما استکرهوا علیه) یکون واحدا، و کلها یرفع ما وجد من الامور العدمیة المعتبرة عدمها، و بعبارة اخری یرفع بها خصوص ما اخذ عدمها فی المأمور به، و لا تشمل ما اخذ وجودها فی المرکب، و بعبارة ثالثة یرفع الموانع الموجودة للنسیان بحدیث رفع النسیان کما یرفع بما اضطروا إلیه و ما استکرهوا علیه

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۲۷۷

خصوص ما وجد من المنهیات لاضطرار او اکراه، لا ما ترک لاضطرار أو اکراه و الحال أنّه کان المطلوب فعله، و هکذا فی النسیان فإنّه یرفع به کلّ ما وجد من الامور المطلوبة عدمها من باب النسیان، و أمّا إذا ترک ما یکون المطلوب وجودها للنسیان فلا یرفع بالحدیث.

و وجه عدم شمول رفع النسیان و ما اضطروا إلیه و ما استکرهوا علیه لرفع ما ترک و الحال أنّ المطلوب کان وجوده کما إذا ترک أحدا من الأجزاء و الشرائط من المرکب للنسیان أو الاکراه أو الاضطرار، هو أنّ لسان الحدیث هو الرفع، و الرفع لا یصدق إلّا فی ما کان المرفوع أمرا وجودیا فیرفعه، فإذا وجد شیء یصدق أنّه رفعه أی: جعل وجوده کالعدم، فمعنی رفع الشارع هذه الامور هو رفع حکم ما وجد، فلا بد من تعلق الرفع بأمر وجودی، فکلّما وقع ما کان اقتضائه بحسب وضعه الاولی الشرعی العدم لا الوجود من باب الاضطرار او الاکراه أو النسیان فیرفعه الحدیث، و أمّا فی غیرها أعنی: ما ترک لاجل طروّ أحد هذه الامور الثلاثة و الحال انّه لو لا طرو أحد هذه الامور کان المقتضی إتیانه فلا یرفع برفع النسیان أو الاضطرار أو الاکراه الثابت بحدیث الرفع، لأنّ الحدیث یکون فی مقام الرفع لا فی مقام الوضع، و معنی شموله لهذا المورد و رفع ما یکون المطلوب وجوده فترک لأجل طروّ أحد هذه الثلاثة تکون معناه جعل عدمه کالوجود بمقتضی الحدیث، و بعبارة اخری وضع العدم منزلة الوجود، و لا یمکن استفادة ذلک من حدیث الرفع، لأنّ لسانه الرفع لا الوضع، فمقتضی ذلک عدم رفع الجزء أو الشرط من المرکب لو ترک أحدهما من باب النسیان أو الاضطرار او الاکراه، لأنّ معنی شمول حدیث الرفع له جعل عدم الجزء منزلة وجوده، و کیف یمکن کون الحدیث متکفلا للوضع و الحال أنّ

لسانه الرفع، هذا

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۷۸

حاصل كلامه فى وجه شمول هذه الفقرات الثلاثة من الحديث لرفع الموانع، و عدم إمكان شمولها لرفع الجزء و الشرط إذا صارا متروكين من أجل النسيان أو الاضطرار أو الاكراه.

[فى ردّ كلام المحقّق النائينى ره]

و أمّا وجه فساد كلامه رحمه اللّه فى المقام فأمّا أوّلا كما قلنا ليس وزان رفع النسيان كوزان رفع ما اضطروا إليه و ما استكرهوا عليه، لأنّه كما قلنا يتعلق الاضطرار و الاكراه بالايجاد، فيوجد بهما ما يكون معدوما و متروكا بحسب طبعه، و لا يتعلق بالاعدام فيعدم بسببه ما يكون من طبعه الوجود لو لا طروّ الاكراه و الاضطرار، و لهذا قلنا: بأنّ بهما يرفع خصوص ما تحقق و وجد فى الخارج لاضطرار أو اكراه، و هذا بخلاف النسيان فإنّ النسيان يتعلق بما يقتضى الوجود بحسب طبعه، و يكون البناء على إيجاده فتعلّق النسيان به يصير علّة لتركه، فمعنى رفع النسيان رفع هذا الجزء أو الشرط المعلل تركه بالنسيان.

و أمّا ثانيا ما قال فى وجه عدم شمول النسيان إلّا لرفع خصوص ايجاد العدميات المطلوب عدمها فأتى بها نسيانا: بأنّ لسان الحديث يكون الرفع لا ـ الوضع و إن قلنا بشمول هذه الفقرة لرفع ما صار متروكا فى المركب لأجل طروّ النسيان و الحال أنّ المطلوب كان وجوده فيه، فيكون معنى ذلك هو الوضع لأنّ معنى رفع الجزء أو الشرط إذا تركا لأجل النسيان هو وضع الشارع عدم الجزء أو الشرط فى هذا الفرض منزلة وجودهما، و هذا ممّا لا يمكن الالتزام به، فاسد لأنّ معنى رفع الجزء أو الشرط، أو رفع حكمهما ليس فرض وجود الجزء أو الشرط حال النسيان بحديث الرفع، و جعل المعدوم بمنزلة الموجود، بل معناه هو عدم اعتبار هذا الجزء أو الشرط المنسى من المركب فى هذا الحال فى المركب، و هذا رفع لا الوضع، فلا مجال لما

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۷۹

توهمه، فقد عرفت ممّا مر منا بطلان هذا الكلام، فافهم.

[لا بدّ من حساب كل من الفقرات مستقلا]

ثمّ إنّه نقول لمزيد التوضيح: بأنّه كما قلنا سابقا ليس أمر المرفوعات فى حديث الرفع بوزان واحد، بل لا بدّ من حساب كل منها مستقلا فنقول: بأنّه من جملة المرفوعات فى الحديث هو النسيان.

اعلم أنّ المنسى تارة يكون الموضوع، و تارة يكون الحكم، و تارة يكون المتعلق، و فيما يكون الحكم منسيا إمّا يكون المنسى الحكم الوجوبى، و إمّا يكون الحكم التحريمى، و فى كل منهما إمّا يكون الحكم حكما نفسيا، و إمّا يكون غيريا، و إذا كان المنسى الموضوع فيجىء فيه الاقسام الّتى يتصور فى نسيان الحكم، لأنّ الموضوع المنسى إمّا يكون الموضوع للحكم الوجوبى أو التحريمى، و فى كل منهما إمّا يكون الموضوع موضوعا للوجوب أو الحرمة النفسية، و إمّا يكون الموضوع موضوعا للوجوب أو الحرمة الغيرية.

إذا عرفت هذه الاقسام نقول: أما إذا كان المنسى الحكم النفسى وجوبيا كان أو تحريميا، و الموضوع للحكم الوجوبى أو التحريمى بناء على شمول الحديث للأمور العدمية يعنى لما وجد الأمر العدمى نسيانا و الحال أنّه بحسب الدليل الاولى لم يجز ايجاده، ففى كل هذه الاقسام إذا كان المنسى الحكم النفسى أو موضوعه معنى رفعه فى حال النسيان رفع حكمه، لأنّ هذا معنى رفع النسيان.

[فى ذكر الاحتمالات فى المقام]

اشارة

إنّما الكلام فى ما إذا كان المنسى ما تعلق به الوجوب الغيرى، أو الحرمة الغيرية و بعبارة اخرى يكون الكلام فى ما إذا نسى الجزء أو الشرط أو المانع لشىء، مثلا نسى المكلف السورة فى الصّلاة أو الطهارة فتركهما، أو نسى و أتى بأحد القواطع فأوجده فيها، فهل المرفوع بمقتضى رفع النسيان فى الحديث هو رفع حكم خصوص

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۸۰

المنسى، أو الحكم المركب، أو التفصيل بين كون المنسى جزء أو شرطا و بين كون المنسى مانعا، فيرفع بالحديث ما ترك نسيانا من الأجزاء و الشرائط فقط، و لا يرفع به ما إذا وجد أحد الموانع نسيانا، أو العكس فيرفع به ما وجد فى المركب نسيانا و الحال أن المطلوب عدمه، لا ما ترك نسيانا ما يكون المطلوب وجوده، فالاحتمالات أربعة.

[الاوّل و الثانى]

الاحتمال الاول: هو رفع الجزء أو الشرط أو المانع حال النسيان بمقتضى الحديث، و أثره صحة المركب الفاقد للجزء أو الشرط أو الواجد للمانع و عدم وجوب الاعادة و القضاء.

الاحتمال الثانى: أن يكون معنى رفع النسيان فى نسيان الجزء أو الشرط أو المانع، و بعبارة اخرى فى نسيان ما يكون المطلوب وجوده من باب وجوب المتعلّق بالكل أو منع إيجاده فى المركب هو رفع وجوب المركب فإذا نسى المصلّى مثلا السورة أو الطهارة فتركهما فى الصّلاة، أو نسى كونه فى الصّلاة ففعل المنافى فى الصّلاة، فمعنى رفع هذا النسيان هو رفع حكم المركب، أعنى: رفع وجوب الصّلاة، بمعنى أنّ الصّلاة لم تكن وجوبها فعليا عليه أصلا، لا أن يكون معنى الرفع هو رفع الوجوب الضمنى الثابت للجزء أو الشرط أو الحرمة الثابتة للمانع، فبناء على هذا من ترك أحد الاجزاء أو الشرائط أو فعل أحد المنافيات نسيانا، فهو لم يصلّ أصلا لأنّ المركب ينتفى بانتفاء جزئه، و لكن وجوب الصّلاة أعنى: وجوب المركب مرفوع عنه، و أثر هذا الاحتمال هو أنّه لو نسى واحدا منها و بقى نسيانه و استمر إلى انقضاء الوقت فلا قضاء عليه، لعدم وجوب متعلق على هذا المكلف بالصّلاة على الفرض، لأنّ الحديث الرفع رفع الوجوب عن الصّلاة عن الناسى، و بعد عدم الوجوب فلا

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۸۱

قضاء عليه، لأنّ القضاء متفرع على الفوت و على الفرض لم يكن عليه الصّلاة واجبا على القاعدة (إلّا أن يدلّ دليل خاص على وجوب القضاء على المكلف فى هذه الصورة).

و أمّا ما لو لم يكن النسيان مستوعبا لتمام الوقت مثل ما إذا صلّى أوّل الوقت و نسى جزء منها، ثمّ بعد إتمام الصّلاة و قبل مضى الوقت تذكر نسيانه الجزء، فمقتضى القاعدة وجوب الاعادة الصّلاة بأجزائها و شرائطها، لأنّ فى هذه الصورة لم يترك الصّلاة كما أنّه إذا نسى أصل الصّلاة فى قطعة من وقتها، ثمّ تذكر بعد ذلك مع بقاء مقدار من الوقت، فهل يمكن أن يقال بعدم وجوب الصّلاة فى ما بقى من الوقت من باب رفع النسيان، فكذلك فى ما إذا ترك الجزء بعد كون معنى رفعه رفع وجوب المركب.

[فى ذكر الاحتمال الثالث و الرابع]

الاحتمال الثالث: رفع خصوص ما إذا ترك الجزء أو الشرط للنسيان بمقتضى رفع النسيان، لا المانع، و وجهه ما قلنا و اخترناه.

الاحتمال الرابع: هو رفع خصوص المانع بمعنى أنّه إذا وجد مانع المركب فى المركب نسيانا كما إذا وجد الضحك فى الصّلاة، فيرفع المانع، و أثره صحة الصّلاة مع وجود المانع نسيانا كما اختاره بعض الأعاظم و قدمنا وجهه و ما فيه من الاشكال.

إذا عرفت ذلك فالحق هو الاحتمال الثالث، و هو شمول رفع النسيان لخصوص الأجزاء و الشرائط، فلو ترك جزء أو شرطا من المركب المأمور به نسيانا يكون مرفوعا، و أثر رفعه هو عدم اعتبارهما حال النسيان، و عدم وجوب الاعادة و لا قضاء المركب

بتركهما، و أمّا الموانع فلا يشملها الحديث لما قدمنا من كون النسيان متعلقا بأمر وجودى فيتركه الناسى لطرو النسيان، و أمّا وجود ما ينبغى تركه فلا

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۸۲

يكون بنفسه مستندا إلى نسيانه فلا يشمل حديث الرفع للموانع.

هذا تمام الكلام فى قواطع الصّلاة، و عطف عنان الكلام إلى مبحث الخلل و الحمد للّه و الصّلاة و السلام على رسوله و آله و اللعن على اعدائهم و قد فرغنا من مبحث القواطع فى ربيع الأوّل ۱۳۷۵ و أنا الفقير الذليل على الصافى الگلپايگانى عفى عنه.

تمّ بحمد اللّه و منّه الجزء السادس من كتاب تبيان الصّلاة و يتلوه الجزء السابع فى الخلل و وجوب المتابعة فى الجماعة و قضاء الصّلاة

بروجردى، آقا حسين طباطبايى، تبيان الصلاة، ۸ جلد، گنج عرفان للطباعة و النشر، قم - ايران، اول، ۱۴۲۶ ه‍ ق

تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فی سَبيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علىّ بْنُ موسَى الرِّضا – علَيهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْيَا أمْرَنَا... يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فی تلخيص بحار الأنوار، للعلاّمة فيض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُيونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشَّيخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائميّة" الثّقافیّ بأصبَهانَ – إيرانَ: الشهيد آية الله "الشمس آباذی" – رَحِمَهُ اللهُ – كان أحداً من جَهابذة هذه المدينة، الذی قدِ اشتهَرَ بشَغَفِهِ بأهل بَيت النبیّ (صلواتُ اللهِ علَيهِم) و لاسيَّما بحضرة الإمام علیّ بن موسَى الرِّضا (عليه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرجَهُ الشَّريفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درايته، فی سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجريّة الشمسيّة (=۱۳۸۰ الهجريّة القمريّة)، مؤسَّسةً و طريقةً لم يَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَى و أحسَنِ مَوقِفٍ كلَّ يوم.

مركز "القائميّة" للتحرّی الحاسوبیّ – بأصبَهانَ، إيرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجريّة القمريّة) تحتَ عناية سماحة آية الله الحاجّ السيّد حسن الإماميّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّيجی الحوزات العلميّة و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، فی مجالاتٍ شتّى: دينيّة، ثقافيّة و علميّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثَقافة الثَّقَلَين (كتاب الله و اهل البيت عليهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزيز دوافع الشَّباب و عموم الناس إلى التَّحَرِّی الأدَقّ للمسائل الدّينيّة، تخليف المطالب النّافعة – مكانَ البَلاتيثِ المبتذلة أو الرّديئة – فی المحاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوتريّة)، تمهيد أرضيّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافيّةٍ على أساس معارف القرآن و أهل البيت –عليهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطّلاّب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِج العلوم الإسلاميّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشُّبُهات المنتشرة فی الجامعة، و...

- مِنها العَدالة الاجتماعيّة: التی يُمكِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحديثة متصاعدةً، على أنّه يُمكِن تسريعُ إبراز المَرافِق و التسهيلاتِ – فی آكناف البلد - و نشرِ الثّقافةِ الاسلاميّة و الإيرانيّة – فی أنحاء العالَم - مِن جهةٍ اُخرَى.

- من الأنشطة الواسعة للمركز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ كتبٍ، كتيبة، نشرة شهريّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقيقيّة و مكتبية، قابلة للتشغيل فی الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثّلاثيّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّكة و... الأماكن الدينيّة، السياحيّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتی" القائمیّة "www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخـَرَ

ه) إنتاج المُنتـَجات العرضیّة، الخـَطابات و... للعرض فی القنوات القمریّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعیّة، الاخلاقیّة و الاعتقادیّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسیم النظام التلقائیّ و الیدویّ للبلوتوث، ویب کشک، و الرّسائل القصیرة SMS

ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراکزَ طبیعیّة و اعتباریّة، منها بیوت الآیات العِظام، الحوزات العلمیّة، الجوامع، الأماکن الدینیّة کمسجد جَمکرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفیذ مشروع" ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِکین فی الجلسة

ی) إقامة دورات تعلیمیّة عمومیّة و دورات تربیة المربّی (حضوراً و افتراضاً) طیلة السَّنـَة

المکتب الرّئیسیّ: إیران/أصبهان/ شارع"مسجد سیّد/ "ما بینَ شارع"پنج رَمَضان "ومُفترَق"وفائی/"بنایة"القائمیّة"

تاریخ التأسیس: ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریة القمریّة)

رقم التسجیل: ۲۳۷۳

الهویّة الوطنیّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البرید الالکترونی: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتی: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاکس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مکتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التـِّجاریّة و المَبیعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمین ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

المیزانیّة الحالیّة لهذا المرکز، شـَعبیّة، تبرّعیّة، غیر حکومیّة، و غیر ربحیّة، اقتـُنِیَت باهتمام جمع من الخیّرین؛ لکنـّها لا تـُوافِی الحجمَ المتزاید و المتـّسعَ للامور الدّینیّة و العلمیّة الحالیّة و مشاریع التوسعة الثـّقافیّة؛ لهذا فقد ترجّی هذا المرکزُ صاحِبَ هذا البیتِ (المُسمَّی بالقائمیّة) و مع ذلک، یرجو مِن جانب سماحة بقیّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرَجَهُ الشَّریفَ) أن یُوفـِّقَ الکلَّ توفیقاً متزائداً لِإعانتهم – فی حدّ التـّمکـّن لکلّ احدٍ منهم – إیّانا فی هذا الأمر العظیم؛ إن شاءَ اللهُ تعالی؛ و اللهُ ولیّ التوفیق.